



415

112

101

110

1

114

110

11

101

بسم الله الذي وفقنا للمصالح الى منتهى اصول الشريعة الخواء وشرح صدورنا بنور الاحكام
الى سلوك حجة البياض والصلوة علي سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء وعليه واصحابه هداة
السبل الي الجرة يوم الجواب **وبعد** فكان المختصر للشيخ الامام الانام جمال الملة والدين ابن
الحاجب خصه الله نعم من الكرامة باعلي المراتب يجري من كتب الاصول مجري الغرة من الكتب
الذرة من الحصى والواسطه من العقد لا الفقرة من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والخير الموفق
عضد الملة والدين اعلي الله درجته في العليين يجري من الشرح مجري العذب الفزاة من البحر الاباح
بل عين الحجة من ينابيع العجاج ويلوح خلالها كانه بدر مضى بين الاجسام او كذب دري تو قد في الظلام
لم ير ولم ير ومثله في زير الاولين ولم يسبح بما يرايه او يد ايم فكر الاخيرين بل لم يحسب ان احد يطلع هذا الامير
من التحقيق او بشرا يسلك هذا النقط من التدقيق هذا وقد اشتهر بر جمع من الخذاق وغدت بهمهم ممتدة الى
سامرة الاصدق شوقا الي الاقتناء لخباير كنوزه والاطلاع علي اسراره ورموزه وكما رماني ذلك دليل يهديهم
ويخيطهم من موارده بما يروي الغليل فانالوا الامتياز فاحو علي ساطل التقي مقيم او معتز فانظر نظوة فيها مقال
اني سقيم ولعمري ان الزمان بمثابة لعقيم واليه يهدي من يشاء الي صراط مستقيم وكانهم احتفظوا مني في بعض
اللبس ومواقع الارتباب بما ينفذ المرام ويميط الحجاب فالتفتوا لتعلق حواشي يزيل فصل القناع وينيد طالبه
بعض الاطلاع وانا لتلك الايام ورمه الدم استوف الامر من يوم الي يوم ومن شهر الي شهر بمر الليالي ليس
لنفع موضع لدي ولا لعينين ثواب لما اناني زمان ليس منه الا ما يدعش العقول والالباب ويسلب العقول ان
اصاب تري العلم اعلام محال به مشرفة علي الانتكاس واثار معانيه مودنة بالانكاس والجمل رايات دولته خاتمة
العذبات وايات نصرته واضحة البينات ولواني اعد ذنوب دمري لضاع القطر فيها والرمال وحين صار تعللي
مظنة للضنن ومنته المنة استوت الله نعم واخذت في بسط ما احطت به من الفوائد ونظم ما جمعت من الفوائد **وبعد**
مررت غرضي كشف الغطاء عما ت عبارته من لطائف الاعتبارات وضحايا الاشارة الي حل الشكوك والشبهات والايام
الي ما علي الشرح من الاعتراضات طاولا كشم المقال عن الاطباب بتكثير السوال والجواب وتحرير مقاصد النصول
والابواب ونقل مباحث لا يتعلق بالكتاب والله سبحانه وتعالى ولي المحونة والتوفيق ومنه الهداية الي سوا الطريق
وهو صبي ونعم الوكيل **بسم الله الرحمن الرحيم** ومنه الهداية الي الصراط المستقيم
الحمد لله الذي يري الانام وعمرهم بالكرام والدعوة الي دار السلام وخص من شاء بمنزلة الانعام والتوفيق

لدين الاسلام والصلوة واسلم علي سيد الاول وآخر والاويل المبعوث من اشرف الاردمات واكرم القبايل
باهر المجرات وظهر الدلائل الموضحة السبل الخاتم للانبيا والرسل واله الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد**
فان من غنايت الله نعم بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد
ولا علم كونهما شئ وان قوتهم قاضية عن ضيقها مشقة ناطها بدلائل وربطها بامارات ومخايل ورشع طائفة من
اصطفيهم لاستنباطها ووقفهم لتدوينها بعد اخذها من ماضها ومناطها فكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل
ومقدمات جابجة منها يتوصل افرادها لذلك علما وسموه اصول الفقه فاجلما عظيم الخطر محمود الاثر مجمع الي
المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا وفروعا وقد صنعت فيه كتب معتبة والفقه زبر مطولة
ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمر عثمان بن الحاجب المالكي تقوه
الله بغفرانه يجري منها مجري الغرة من الكتب والعروة من الدعج والواسطة من العقد وقد رزق حظا
وافرا من الاشتهار فاشتهر به الاذكياء في جميع الامصار ابي استرشار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافته
ولكنه مستعصى علي الفهم لا يدل صغابه ولا يسبح قوته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل
بجمله غفيري من فحول العلماء فابرز واجلايل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقائق واجتلتوا الجلي من حقايق
معانيه واحتجبت عنهم حقايق واني من شعفت به وقد وكلت فكري علي حل الفاظه ومعانيه وصرفت
بعض عمري الي تلخيص مقاصده ومباينه حتى لم يخف علي منها خافية وتنبهت من الفوائد الزايدة علي حجة
كافية ولا زال اصحابي المشاركون لي في البحث عن فريده واسراره والكشف عن خباياه وابكاره يلقسونني
ان اشرحه فاعتل واستعني وكم يكرهون الاقتراح ويابون الا الاجاج فاستل واستغنى حتى صار فعالي نظمه
للضنن او الكسل فعيت في العلل وضافت في الجبل فاسعتهم بذلك والميت عليهم شرم عالم اد صفيه نصحا
الذي تخديه جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما امل وتجاويزت عن طرفيه كيلا يخييل ولا يمل والله ايسر
ان ينفع به ويجعله وسيلة لي الي الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** الحمد لله رب العالمين
وصلوته علي سيدنا محمد واله اجمعين **وبعد** فاني لما رايت تصور العلم عن الاكثار وميلها الي الايجاز و
الاختصار الفت مختصرا في اصول الفقه ثم اختصرته علي وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن
تعلمه صاودا لا يرد الاربيب عن تفهمه راد والده اسال ان ينفع به وهو حبي ونعم الوكيل وينحصر في المباني
والادلة السعوية والاجتهاد التي صيغ **اقول** ينحصر المختصر في العلم في امور اربعة المبادي وهي ما لا يكون
مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدوها جزا من العلم تغليبا لا يبعد **تب** الادلة السعوية لان المقصود
استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا **ج** التوجيه اذا لادلة الظنية
قد يتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالتوجيه وهو بحرفة جهاد **د** الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد
اي يتبادر

من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان المحصر في مثل استقرائي ومن يام محصر اعقليا ركب شططا الا ان يقصد
ضبط العقل من الانتشار ويسهل الاستقراء فيق ما يتضمن الكتاب او العلم اما مقصم بالذات او لا الثاني المبدأ
اذ لابد ان يتوقف عليه المقصم بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام
فالحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما يستنبط من مابا اعتبار تعارضها وهو الصحيح او لا
وهو الادلة السميعة **قال** فالمبادئ صده وفادته واستمداده **اقول** قد ذكر من مبادئ العلم ثلثة امور احدها
صده لان كل طالب كثرة يضبطها جهة وضدة صفة ان يعرفها تلك الجهة اذ لو اندفع الي طلبها قبل ضبطها لم يامن
ان يفوته ما يعنيه ويضبط وقتها لا يعينه ولا شك ان كل علم مسائل كثيرة يضبطها جهة وضدة باعتبارها
يعد علما واحدا يزد بالتدوين والتولم ومن تلك الجهة يوزع تعريف فان كان حقيقة تسمي اسم ذلك كان
والا فلا بد ان يستلزم تمييزها فيكون رسما فاذا ابد لكل طالب علم ان يتصوره او لا يجد او برسمه ليكون على
بصيرة في طلبه فان من ركب متين عينا ضبط ضبط عشوائي وثانيها فادته ليخرج عن العدم وليزداد جهة
طالبه فيه اذا كانت مرهمة وليلا يصرف فيه وقته اذ لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجالا فببينا
انه من اي علم يتمد ليخرج اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فافادة شئ مما لا بد من تصوره وتسليمه او
تحقيقه لبناء المسائل عليه **قال** اما صده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الي استنباط الاحكام الشرعية
عن ادلتها التفصيلية واما صده مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية بالاستدلال **اقول** اللقب علم يشعر بحد او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بانقضاء الفقه
في الدين عليه **وهو** مقتضى ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار صده لقبا فالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها الي استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقة ان
الاحكام قد توفد لامن الشرع كالتماثل والاختلاف وقد يوفد منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى
اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا يكا دينية فامتنع حفظها كلها الوقت الحاجة لكل فنيط
بادلة كلية من عومات وعمل تفصيلية اي كل مسألة مسألة بدليل دليل ليستنبط منها عند الحاجة واذ ليس
في وسع الكل ايضا ان يتنهن له لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العرو كان ينضى الي تعطل غيره من
المقصد الديني والدينية فخص قوم بالانتهاض له وضع المجتهدين والباقي مقلدونهم فيه فدونا
ذلك وسما العلم الحاصل لهم منها فقاموا انهم احتاجوا في الاستنباط الي مقدمات كلية كل مقدمة منها ينبغي
كتبت من الاحكام وربما التبتت ووقع فيها الخلاف فيشعروا فيها شعبا وتحزبوا حزبا وتشتبهوا فيها مسائل
تحريرا واحتجاجا سؤالا وجوابا فلم يروا احوالها **انصحا** لمن بعدهم واعانة لهم على ذلك الحق منها يسهلو **وقد**
وسما العلم بها اصول الفقه وكان صده ما ذكرناه وقوايد القواعد قد ظهرت واما صده مضافا فلا بد في معرفة

من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث الاصول **دلالة**
علي حقيقتها فالاصول الادلة وذلك ان الاصل في اللغة ما ينش عليه يقال في الاصطلاح المراجع يقال
الاصول الحقيقية والمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو
الاصول مقدم على الظن والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا اضيف الي العلم فالمراد
دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد لا
احتراز ناعا عرف بالادلة ضرورية كعلم جبريل علم والرسول ص ومن لم يجعله من الادلة وراي ذلك مشعرا
بالاستدلال فاما للفتح بعلم التوا والامام دفع الهم واما للبيان دون الاختراز وباقي القواعد عرفت بما تقدم
واعلم ان له جزا اخر كالصورة وهو الاضافة واصافة اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
ما دل عليه لفظ المضاف يقال مكتوب زيد والمراد اختصاصه به مكتوبته لم يخلاف اسم العين فانه يفيد الاختصاص
مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلة ونقل الي ما ذكرناه فاول اصل الاصول علي معنا
اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يجز ان ينقل **قال** واورد ان كان المراد البعض
لم يطرد لدخول المقلد وان كان المخرج لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب البعض ويطرد لان المراد بالادلة
الامارات وبالمجموع وينعكس لان المراد تهويه للعلم بالجميع **اقول** اورد علي حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان
هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذ عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نزيد به العام بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد
وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقير اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لمخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت
لا ادري عن هو فقيهه بالاجماع نقل ان ما كاسيل عن اربعين مسئلة فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري والجواب
انا نختار ان المراد البعض قولك لا يطرد لدخول المقلد فيه مع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام
كذلك الا يجتهد بجمع بوجوب العمل بموجب طنه واما المقلد فانا يظنه طنه ولا يفيض به الي علم لعدم وجوب العمل
بالظن عليه اجماعا ونختار ان المراد الكل قولك لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ولا يفيض لثبوت لا ادري اذ
المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفي في استدلاله بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة
الحاضرة لا ينافيه ليجوز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال الاستدعاء زمانا
قال واما فادته فالعلم بالاحكام الشرعية **اقول** فائدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة
الدينية والديني **قال** واما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية
علي معرفة الباري وصدق المبلغ وهو يتوقف علي دلالة الحجية واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة
عربية واما الاحكام فالمراد تصورها ليتكمن من اثباتها ونفيها والاجراء الدور **اقول** هذا العلم يستمد من الكلام
ومن العربية ومن الادكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية لكون الكتاب والسنة والاجماع

علي معرفة الباري نعم يمكن استناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه ح ويتوقف على ادلة حدوث العالم
ان يتوقف على صدق المصلحة وهو يتوقف على دلالة المجرة عليه ودلالة التوقف على امتناع تأثير القدرة القدرية
فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة والارادة والتقليد ولا تقليد في ذلك لاختلاف
الاعتقاد فلا يحصل به علم واما العويته فلان الكتاب والسنة عريان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة
من حقيقة ومجان وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومضموم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد بقرنها
وذلك لان المقص اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلاً
ولا يمكن بدون تصورهما ولا يزيد العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فائدة العلم فيما هو حصوله عنه فلو توقف
عليه العلم كان دوراً وستتوقف على ذكره الاحكام لاثباتها ونفيها وهو خارج من الامرين **قال** الدليل
لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الي مطلوب خبري وقيل الي العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعداً يكون عنها قول آخر وقيل
لنفسه فيخرج الامارة **اقول** لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مباديها منها فشرع في ذكرها وهذه هي
مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام
ولا يبعد ان يحول للمرشد وهو للعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازاً فيقول الدليل على الصانع
وهو الصانع او العالم او العالم واصطلاحاً ما عند الاصوليين فاما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الي مطلوب خبري
وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه وقيد النظر فيه بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل
اليه وان كان قد يفيض اليه اتفاقاً وهذا يتناول الامارة اي الظن منه وربما قيل الي العلم بطله خبري فلا
يتناولها واما عند المنطقيين فقة لان فصاعداً يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يحيط بقياس البرهان
والظن والشعوي والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لانه قول آخر فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني
فان غيره لا يستلزم لانه شيئاً فانه للعلاقة بين الظن وبين شيء لا تتعاضد مع بعضه وفيبحث مذكور في الكلام
واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندنا ان العالم حادث وكل حادث له صلح
قال ولا بد من مستلزم للظن حاصل للحكم عليه فمن ثم وجبت المقدمات **اقول** لا بد في الدليل من مستلزم
للظن والالم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوت الحكم عليه ليكون الحاصل خبرياً فلذلك وجبت فيه المقدمات
ليثبت احديها عن اللزوم واخرها عن ثبوت اللزوم فان قلت هذا يختص فيما اريد به بعض الدلائل والافان
تقديره في نحو الاشياء من الملح بمقتات وكل ربوبي مقتات وفي نحو لو كان الخ ربوبيا لكان مقتاتاً وليس فليس قلنا
مهما جعلنا المظن والوسط هما النفي والاثبات يزيل هذا الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقياس حاصل له واستلزم
نفي الربوبية وفي الثاني كذلك واستمر ايرجى الجميع الي امر واحد هو الشكل الاول فيتمتع بذلك ان نظره الي

ما ذكرت **قال** والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن **اقول** الفكر هو انتقال الذهن في المعاني انتقالاً بالقصد وذلك
قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظراً وقد لا يكون لذلك كالكثير حديث النفس فلا يسمى نظراً بهذا صرح الامام في
وقول الامري مراده ان النظر هو الفكر ثم يفسره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعينه **قال** والعلم قيل لا يدرك
الامام بعينه وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دوراً **قال**
بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره على تصور فلا دور الثاني ان كل احد يعلم وجوده ضرورة واجيب
بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره **اقول** قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يدرك وقيل يدرك اما العالمون
بانه لا يدرك فافترقوا فبين فقال الامام العزالي ذلك لعصره فغيره وانما يعرف بالقسمه او المثال واستبعد لانها
ان افاداً غيراً فيعرف بها والا فلا يعرف بها وليس بعينه اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يحيط به فيحصل له اسم وتعيين
في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الاستقناع جميع ما عداها ولا يصلح للتعيين لانهم الا اذا
كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانما يعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد
نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والالم يحصل الجدل لانه وقيل لانه ضروري
لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري
والجواب بعد تسليم كونه معلوماً ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علمانياً متعلقاً بذلك
الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراه حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور
للاقتلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبق بالعلم المطلق
والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور
العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا يقدم تصوره
حقى يكون تصوره شرطاً لحصوله واذا كان كذلك جاز الانكسار مطلقاً فيخيراً فلا يلزم من كون احدهما ضرورياً
كون الآخر كذلك وسيجي في الخبر ما اذا عطفته الي هذا الموضع نفعك **قال** ثم يقول لو كان ضرورياً لكان بسيطاً
اذ هو حتماً ويلزم ان يكون كل حقي علماً **اقول** استدل على ان العلم ليس ضرورياً بانه لو كان ضرورياً لكان
ويلزم منه ان يكون كل حقي علماً واللازم منتف انما الاول فانه لا معنى للضرورة الا البسيط عقلاً كما سنبينه
واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لا يرفع عن الذهن لارتفاع مهية العلم عنه ضرورة وانفروض
انه لا ذاتي له غيره لبساطة فيكون ذلك تمام حقيقة فيلزم من حقيقة تحققة ما باطلان اللانم فلان حصول
قد يكون ظناً وجرماً وتقليداً او غيرهما **قال** واضح الحد ووصفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك
الحواس كالاشعوري والازيدي في الامور المعنوية واعتراض بالعلوم العادية فانها يستلزم جواز النقيض عقلاً
واجيب بان الجدل اذ علم بالعادة انه جاز استحال ان يكون حياً ذهباً ضرورة وهذا ماد ومعنى الجوزي العقلي

لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه محتمل **اقول** واما القايلون بان يحد ذكره والحدود واصحابها انه صفة ^{جيب}
لحاصلها غير لا يحتمل النقيض يوجب وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق ^{يحتل} اليقيني اذ لا نقيض ولا
ثم من كان يرى راي الاشوي يقتضيه على هذا فيدل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والازاد في الحد قيدا
فقال تقي بالامور المعنوية فيخرج لان تميزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا اليد بالعلم
بالامور العادية لكون الجبل محرقا فانه علم ويحتمل النقيض لحوار انقلاب الجبل ذهباً مثلاً ليجانس الجواهر ^{وتوابعها}
في قبول الصناعات بثبوت القادر المختار ومما يوجب جواز ذلك واجاب بالمنع واستند بان الشئ يمتنع ان يكون
في الزمن الواحد محرقاً وذهباً بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه محرقاً في وقت التحال ان يكون في ذلك الوقت ذهباً
فاذا علم كونه محرقاً اديا التحال ان يكون ذهباً في شئ من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم
صوري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر تبدل نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما
في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم
منه محال ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم
ان لا يجزم بان الواقع احداهما بعينه جزمنا مطابقا لامر يوجب من حسن او غيره **قال** واعلم ان ماعنه الذكر الحكمي
اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه ادلاو الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذكر لو قدره او لا
والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والافاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجع اولاً والراجح الظن
والمرجوح الدوم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها **اقول** اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت
حكماً وهو الذكر الحكمي وهو بدئي عن امر في نفسك من اثبات او نفي وهو ماعنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر
النفسى وله نقيض فلا ثبات للنفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق هو طرفاه فيقول ماعنه الذكر الحكمي سواء
صدر عنه الذكر الحكمي او لا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ماعنه الذكر بوجه من الوجوه او لا الثاني
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذكر النقيض لكان محتملاً عنده او لا والثاني هو الاعتقاد وهو
ان كان مطابقاً للواقع فاعتقاد صحيح والافاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجع اولاً بل
مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الدوم والمساوي الشك وانما جعل المورد ماعنه الذكر الحكمي دون
الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والدوم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه وأشار بقوله لو قدره الى ان
الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولا ينبغي ان يكون بحيث لو اخطأ نقيضه بالبال يجوز
ولا يكون تميزه في القوة بحد لو قدر نقيضه لمعنه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند المذكر والثاني
الواقع اذا الواقع احدهما قطعاً ولم يعتني الجواز العقلي كما في العاديات فامعني احتمالاً للنقيض قلت ذلك
احتمال متعلقته في نفس الامر بالنسبة الى الحكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه

او هو ولا يكون ثم موجب من حسن او ضرورة او عادة بوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا يحتمل
الجزم الذي اتفق للموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكرنا انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حدود كل واحد
من الظن والعلم وقسمها فيما بان يقال العلم ماعنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ماعنه
الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذكر لو قدره اذا كان راجحاً عليه فنفس **قال** والعلم ضربان علم
ويسمى تصوراً وعرفاً وعلم بنسبة ويسمى تصديقاً وعلماً **اقول** اذا تصورنا نسبة امر الى امر اثباتاً او نفياً
شككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربان من العلم لانا نشك فيما لا نعلمه اصلاً ثم اذا زال الشك وكنا
فقد علمنا النسبة ضرباً اخر من العلم وهذا الضرب مقيم عن الاول بحقيقته ولازم المشهور وهو احتمال الصدق
والكذب فقد تقر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمعروف ويسميه بعضهم تصوراً وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق
الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقاً وبعضهم علماً فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشراك او بالظنية وقوله
ضربان اشارة الى انها نوعان متميزتان نوع قد يتعلق بالمعروف كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد
تصور النسبة عليه **قال** وكلاهما ضروري ومطلوب فالنصور ضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء
التكليف في متعلقه كالوجود والشئ والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداً فيصدق والتصديق ضروري ما لا
تصدق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل **اقول** كل واحد من النصور والتصديق ينقسم الى ضروري
يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيوض عنه
او جاهل بمعناه فيقوم والنصور ضروري ما لا يتقدمه تصور تقدماً طبيعياً اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي
متعلقه مفرد كالوجود والشئ فلا يطلب بحد اذا لا حد له فانه تميز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه
وهو ما كان متعلقه مركباً فيطلب مفرداته ليعرف بتميزه وذلك صفة فقتبين ان كل مركب مكتوب بالحدوث
من البسيط كذلك وهذا ما دعناك في بيان ان البسيط هو حقي الضروري والتمم البديهي ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان يتقدمه تصور يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل
واعلم انه لا يلزم من توقف النصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصله من غير سبق طلب
ونظرو **قال** وادرك على النصور ان كان حاصله فلا طلب ولا فاشعر به فلا طلب واجيب بانه يشعورها
ويغيبها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين وادرك ذلك على الصواب واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او
اثبات ثم يطلب تعيين احدها ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والالزم النقيضان **اقول** قد اورد
علي النصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلاً للحاصل واما غير حاصل فلا شعور
فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجه بل الجواب انه يشعورها
اي بمفرداته التي ذكرناها يطلب ليعرف تميزه ويغيبها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كن

الاقرب ثم الفصل وظل ذلك نقص وظل المادة خطأ ونقص فالخطا كجعل الموجود والواحد جنسا وجعل
 الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرود وكثيره بنفهم مثل الحركة عرض نقله والاثان
 حيوان بشر وجعل النوع والجزء جنسا مثل الشرط الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسم بلانظ
 لا يخفى مثله ولا اضفى ولا بما يتوقف عقلية عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانها
 متساوية وشل الناجم كالفن فان النفس اضفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس
 والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشاركة والمجازية **اقول** قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة وان
 مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما صورته فان ياتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وظل الصورة
 نقص في الحد كاستعمال الجنس الاقرب والاقصا على الابدل لدلالة الفصل بالالتزام عليه في الانسا
 جسم ناطق او اسقاط الجنس مطلقا لذلك في الانسان ناطق وكقديم الفصل نحو العشق المفرد من المحبة
 لا خلا له بالصورة وظل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما يتقص فالحظالة امثلة منها جعل الموجود والواحد
 جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين له اذ ينهم حقيقة دونهما ومنها جعل العرض الخاص بنوع ما فصلا
 بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرود بان لا يوتي بالفصل
 المساوي له ان الحدود لا يصاد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف الشيء بنفسه واكثر ما يكون
 ذلك اذ ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقله فان النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان
 حيوان بشر فان البشر ترادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشرط الناس والظلم نوع من الشر
 فان الشرود كثيرة ومنها جعل الجزء المفرد في جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا
 يحمل عليها الا وادها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول بجمع النحويين هذا في الحد مطلقا والحد الرسم
 يختص من بين الحدود بانه يكون باللائم الظاهر او بين اللوائم باللائم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء بنحوي
 مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اضفى منه بالطريق الاولي ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزعم
 الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج
 والفرد سببيان في الخفاء والجلأ ومنه ذكر اصلا متضايين في حد الآخر كما يقال الاب من له ابن والابن
 من له اب والثاني مثل الناجم كالفن فان النفس ومشاركة الدار لها اضفى من حقيقة النار والثالث
 مثل الشمس كوكب نهاري فان عقلية النهار يتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه
 الثلاثة هي الخلل في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ المشتركة اي بلا قرينة
 لرددها بين المقص وغيره فلا يتعين المقص ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في
 غير المقص فيقع الجمل **قال** ولا يحصل الحد بيهان لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في

ان في الوجودية لعم فاهي المقصود منها استعمال الالفاظ

الحد لكان مستلزما عن المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه دليل لزم الدور
 فان قيل فثله في النقص قلنا دليل النقص على حصول ثبوت النسبة او غيرها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد
 ولكن يعارض ويطل تحمله واما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليلة النقل
 بخلاف تعريف المهمة **اقول** الحد لا يكتب بالبرهان لوجوهين امد هان البرهان عبارة عن وسط يتلزم
 حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس اما
 غير حقيقة الحد ودقيقه لا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب
 تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقة بالدليل لتاخر
 عنه فيلزم الدور فان قيل فيجوز مثله في الص قلنا لا نعم فان المظلم ليس تعقل النسبة بل اثباتها او غيرها والموقف
 عليه تعقلها لاها بخلاف الحد فان المظلم تعقله لا بثبوت ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع
 المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان ظل فيه مما تقدم من عدم
 او عكس او غير ذلك فاذا قال العلم تمييز لا يحفل النقيض يقال لم يتم بل انه صفة يوجب التمييز والتمييز لا
 جنسا له وبيد توجيهه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان
 احدها لا يمنع الآخر هذا كله اذ قصد افادة المهمة فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان
 مفرومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهله
 لغة او شرعا **قال** ويسمى كل تصديق قضية ويسمى في البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اما جزئي
 معين او لا والثاني اما مبين جزئية او كلية او لا صارت اربعة شخصية ومحسورة جزئية وكلية ومعملة
 كل منها موجبة وسالبة والمتحقق في المهمة الجزئية فاهلت **اقول** هذا وان الفراغ من التصورات و
 الشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضية في البرهان اي اذا جعلت جزئيا قياس
 مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي حكما عليه وحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي
 معين او لا والثاني اما ان يكون مبينا جزئية اي كون الحكم على بعض افراد او كلية اي كون الحكم
 على بعض افراد او كلية اي كون الحكم على كل افراد او لا يكون مبينا لاجزئية كلية صارت اربعة
 اقسام الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها جزئيا
 معيناً وبين جزئية نحو بعض الناس عالم ويسمى جزئية محسورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا
 معيناً وبين كلية نحو كل جوه متحيز ويسمى كلية محسورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معيناً
 ولم يبين لاجزئية ولا كلية نحو الانسان في خمس ويسمى مهمة والمتحقق فيها الجزئية لانها متحققة
 سواء كانت جزئية او كلية اذا الجزئية لا يعنى فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت

ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه **قال** وقال ومقدومات قطعية لان لازم الحق حق وينتهي الى ضرورة واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالها مع قيام مبرها **قال** مقدمات البرهان قطعية وحيث ينتج قطعي لان النتيجة لازمة لمقدومات حتم قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتم امانعين من الاكتاب واما الامارات اي ما هي ظنية فيستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا ايماء بل في وقت ما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن وبين الاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمنع تخلفه عنه لزوالها مع بقاء مبرها كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل **قال** ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى **اقول** وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لا يلزم من النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندرج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نيبا او اثباتا فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم اخص من المولف ولذلك تقول العالم مولف حكم خاص بالعالم وكل مولف حادث حكم عام للعالم وغيره فيلحق العالم والحادث واعلم انها اذا نشأ وبها فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر **قال** وقد عيذ احد المقدمتين للعلم بها والضرورة بانها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى عقل كالجمع والام ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان التقيضين يصدق احدها ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجليات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاضمار تواتر كعدد ومكة **اقول** قد عيذ احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يجد لانه زاني والصغرى مثل هذا يجد لان كل زاني يجد ومنه قوله نعم لو كان فيها الهمة الا الله ففسدتا ولا من انتهتا المقدمات القطعية الى الضرورية وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة ويسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجمع الانان وعطشه والمذ فان البهائم يدركه الثاني في الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الا حضور الطرفين والاتفات الى النسبة كعلم الانان بانه موجود وان التقيضين يصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظن اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجليات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتيب من غير علاقة عقلية ويختص كعلم الطبيب باسهال المسهل وقد يعي كعلم العامة بان الخمر سكر الحامس المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاضمار تواتر كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرها واما المقدمات الظنية فانواع الحسنة كما شاهدنا نوب القمى يزاد وينقص بتقريبه وبعده من الشمس ويظن انه متفان منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل

ورق الكذب والظلم والتجريب الناقصة والمحسوسات الناقصة والوجدانيات التي يتخيل بوجود الغفلة بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متجيز والمسلما يتسله الناظر من غيره **قال** وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يدرك اللازم ولا تقيضه فيه بالنحل والاستثنائي تقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا ويسمى الحدود فالاول وسط الحد المتكرد وموضوعه الاصف ومحموله الاكبر وذات الاصف الصغرى وذات الاكبر الكبرى **اقول** ما ذكرنا زيادة البرهان واما صورته فضرمان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون منه ولا تقيضه مذكور فيه بالنحل او يكون الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالا في الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الخلية ولا يتعوض للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقله جداها وكثرة شعبها وبعدها عن الطبع ثم المفرد من مقدمته يسميها المنطقين موضوعا ومحمولا والمتكرد ذاتا وصفة والنقطة محمولا عليه ومحمول به والتخريجون من هذا اليه ومنه اجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبه الى طرفي الخط ويسمى الاوسط واما الاخران وهما طرفا الخط فيسمى موضوعه الاصف ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصف الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضعية عبادة وكل عبادة قرينة ينتج كل وضعية قرينة فالعبادة الاوسط والوضعية الاصف وكل وضعية عبادة وضعية الصغرى وقرينة الكبرى **قال** ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال التقيض والمط تقيضه وقد يقدم على الشيء والمط عكسه احتيج الى تعريفها **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المط ابتداء بل اما على ابطال تقيض المط ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق المط وهو ما يكون المط عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان التقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليقا ولحدها وحكمها فانه يذكرها جميعا لتقيضها ان كل قضيتين اذا صدقت احدهما كذب الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا في النفي والاثبات فيتحدا الجزان بالذات والاضافة والجزا والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط واللائم اختلاف الموضوع في الحكم لانه ان اخذ جان ان يكذب في الكلية مثل كل كاتب لان الحكم بعضي خاص بنوع وان يصدق في الجزئية لانه غير متعين فيقبض الكلية الحقيقة جزئية سالبة تقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة **اقول** التقيض كل قضيتين يلزم من صدق اتيها فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب اتيها صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد الملزوم بكونه بالذات دفعا لدور وهذا انما هو هذا لانه يناقض لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه لتقيض الاخر جميعا والاضابط في التناقض ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينهما وبين تقيضها تغاير الابتسار كل من الاثبات والنفي بالافضل يلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالعقل ويلزم ذلك سبب وحدت الوجود لا كذا ذلك لاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب ولما اردت في احدها لذكر في الاخرى ولم يتناظرا الثاني الاتحاد في الجزا والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولما اردت في احدها جزوه في الاخرى

لم يتناها الثالث في القوة والنقل مثل الحجر مسكوك الحرس ليس بمسكوك الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة
الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط مثل الكاتب متحرك الاصابع ليس بمتحرك الاصابع
هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم يكن شخصية لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والاكاشا
كليتين او جزئيتين والكلية ان يجوز كذا محال مثل كل انسان كالت كل انسان ليس بكاتب وانما كذا بتالان الحكم
خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلهذا لزم من لا يصدق سليم عن كليم ولا خصا صبه به وانتفايه عن نوع
آخرون لا يصدق اثباته كله والجزئية ان يجوز صدقها محال مثل بعض الانسان كالت بعض الانسان ليس بكاتب وانما
صدقنا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيا الموضوع وان يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق الايجاب في ضمن
جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان الفقد الي بعض معين بان يقول بعض الانسان كالت وذلك البعض ليس
بكاتب او تنوي ذلك لم يكن صدقها اذا ثبت ذلك يعين ان نقض الكلية السالبة ونقض الجزئية
الثبت الكلية السالبة وهو واضح **قال** وعكس كل قضية تحويل مفرداها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة وعكس الموجبة الجزئية مثلها وعكس السالبة الكلية مثلها ولا عكس الجزئية السالبة **اقول** عكس كل قضية
تحويل مفرداها بان يجعل الموضوع محولا والمحول موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر
اذ قد يكذب هو واصله محال لان ان فرس عكس بعض الفرس انسان وهذا كاذبان لكن لو صدق الاصل
فهذا صدق وقد يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالحلق والنسخ وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة لان الموضوع والمحول قد التقي في ذات صدقها عليه فتعوض ما صدق عليه المحول قد صدق عليه
الموضوع لكن ربما يكون المحول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية
سالبة لان الطرفين لا يلتقي في شئ من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة للاتقاء والسالبة الجزئية
لا عكس لها لاجدان ان يكون الموضوع اعم قد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص
فلا يصدق **قال** واذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرداها صدقت ومن ثم انعكست السالبة سالبة **اقول**
هنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق
الكلية الموجبة ينعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الموضوع
وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثم ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمان انعكست سالبة بهذا
العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا للكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيين يستلزم
التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلاها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية **قال**
وللمتدين باعتبار الوسط اربعة اشكال فاحمول موضوع النتيجة موضوع لمحمولها ب محمول لها ب
موضوع لها ب عكس الاول فاذا ركبت كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدرات

سنة عشر ضربا **اقول** وضع الاوسط عند الحديث الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان محولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محولا فيها فالثاني وان كان موضوعا فيها فالثالث وان كان
عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدم ميتة في
الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدراته العقلية ستة عشر ضربا لان الصغرى اصدي الايجاب والكبرى
اصدي الرابع ونضرب الرابع في الرابع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة تيا سالبة غير متينة
فيسقط بحسب الشروط ويكون بحقيقة ما يبقى بعد ذلك **قال** الشكل الاول ايجابها ولذلك يتوقف غير على
رجوع اليه وينتج المطالب الاربعة واشترط انتاجه ايجاب الصغرى او كذا ليتوافق الوسط وكلية الكبرى
ليندرج فينتج يبقى اربعة موجبة كلية او جزئية وكلية موجبة او سالبة فكل وضوء عبادة وكل عبادة بنية
كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون النية بعض وضوء عبادة وكل عبادة بنية بعض وضوء عبادة
وكل عبادة لا يصح بدون النية **اقول** الشكل الاول هو بين الاشكال وذلك كان غيره موقفا على الرجوع اليه
فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت حقيقة البرهان وسط متلزم للط حاصل للحكم عليه وان جنة الدلائل
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الاشكال الاول والعقل لا يحكم بالانتاج
الاغلا حلت ذلك سواء صح به اولا وليس من شرط ما يلا حظ العقل الممكن من تسيير وتخصيص العبارة فلا
ذلك تراهم يحكم بان ما يحقق فيه الرجوع الي الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهذا السبب للانتاج والفق في فائت
فالم يرجع اليه فهو بخلافه ولا يظن أنه محتاج لعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فيكم بلفظه وهو يري من ذلك
وكيف يذهب علي شليم ان انتقا الدليل الخاص بل انتقا الدليل المطلق لا يوجب انتفاء المدلول وقد كره ذلك
في مواضع من كتابه وبين مفرداها بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصده الي ما ذكرنا ولا يتبعه ان يظن ذلك
لحكمه هي مناط لا مرفوع يدعيها باستقرا الجزئيات فينتجها عند الكلية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب
الاربعة وبانه ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية فلا ينتج الاربعة بل إما جزئية او سالبة
وكل ذلك مستعمل عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امان احدها ان يكون الصغرى موجبة او في كمالها
الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط ايجابا فلان كان المعلوم ثبوته
في الاصل سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب انما يستلزم ايجابا خولا شئ من ج ب وكل ما هو ليس بـ
فان لا شئ من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس بـ سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم اندراج
الصغرى فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون الحكم عليه في الكبرى بعضا منه غير
فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط يسقط السالبة الصغرى مع الكليتين والجزئيتين والموجبتين الصغرى
الجزئيتين الكبرى ويبقى صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من كلية موجبة

وكلية موجبة ينتج كلية موجبة كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة وكلية سالبة
ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون نية ينتج كل وضوء لا يصح بدون نية الثالث جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية بعض الوضوء عبادة كلية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية
سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا يصح بدون نية في بعض الوضوء لا يصح بدون نية
فقد ظهر كانهما ينتج المطالب الاربعة وانها بنية بذاتها لا يحتاج انتاجها للمطالي دليل **قال** الشكل الثاني شرط
انتاج اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبرى تبقى اربعة ولا ينتج الاسالبة اما الاول فموجب
عكس اصدىها وجعلها الكبرى فالعجبنا بط والسالبة لا يتلاقيا واما كلية الكبرى فلا ناه ان كانت التي تنعكس
فواضح وان عكست الصغرى فلا بد ان يكون سالبة ليتلاقيا ويجب عكس النتيجة ولا ينعكس لانهما يكون جزئية سالبة
اكتلتان فالكبرى سالبة الغايب مجهول الصفة وما يصح بعده ليس مجهول وبين بعكس الكبرى بـ كليتين
والكبرى موجبة الغايب ليس معلوم الصفة وما يصح بعده معلوم ولازم كالاول وبين بعكس الصغرى
وجعلها الكبرى وعكس النتيجة جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغايب مجهول وما يصح بعده ليس مجهول
فلازم بعض الغايب لا يصح بعده وبين بعكس الكبرى جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغايب ليس معلوم
وما يصح بعده معلوم وبين بعكس الكبرى وتقيض مفرديهما وبين ايض فيه وفي جميع ضروب الخلف نياخذ
نقيض النتيجة وهو كل الغايب يصح بعده ويجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا دخل الا ان
نقيض المظالم فالظلم صادق **قال** الشكل الثاني شرط انتاج اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية
ومن خواصه انه لا ينتج الاسالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا ينتج
الابردة الى الاول وانما خلفه الاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه ان يعكس اصدى المقدمتين
ويجعل كبرى فان كانتا موجبتين فبط اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصح كبرى الاول
وان كانتا سالبتين امكن ذلك لكن لا ينتج اذ يصح الصغرى في الاول سالبة فلم يتلاقيا كما هو واما الشرط الثاني
وهو كلية الكبرى فلا ناه ان كانت هي التي ينعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا يصح كبرى الاول وان
كانت غير التي ينعكس بان عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل
انه سلب موضوع النتيجة من محمولها والمظلم عكس ذاك لكنها لا ينعكس لان القياس ج من جزئية موجبة
وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا ينعكس واما كونه لا ينتج الاسالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية
ابدا اذ غيرها لا ينعكس او ينعكس جزئية لا يصح كبرى الاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة
فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس بـ وكل آت قلت كل آت يستلزم لاشي من آليس بـ
وينعكس لاشي من آليس بـ او ينتج المظلم وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ يسقط الكلية

الموجبة

الموجبة مع الموجبتين والجزئية سالبة والكلية سالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة
مع الموجبتين والجزئية سالبة والجزئية سالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة يبقى الموجبتان مع السالبة
الكلية والسالبة مع الموجبة الكلية الاول كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة
وكل ما يصح بعده ليس مجهول الصفة فكل غايب لا يصح بعده وبما انه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح
بـه ليس مجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بعده فيصير كل غايب مجهول الصفة وكل
مجهول الصفة لا يصح بعده ينتج المظلم من الاول الثاني كليتين والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة كالاول
كل غايب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بعده معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بعده بـه بـه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب
فيصير هكذا كل ما يصح بعده معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغايب ينتج كل ما يصح بعده ليس بـه
وينعكس كل غايب ليس يصح بعده وهو المظلم الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية
سالبة بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بعده ليس مجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بعده وبما انه بعكس
الكبرى كالاول سواء الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغايب ليس
معلوم وكل ما يصح بعده معلوم فبعض الغايب لا يصح بعده وبما انه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بعده
معلوم بعكس النقيض الي قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بعده وهو مع الصغرى ينتج المظلم واعلم انه بين
في هذا الطرب بالخلف وهو ان ياخذ نقيض المظلم وهو قولنا كل غايب يصح بعده ويجعله كونه موجبة صغرى
وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غايب يصح بعده وكل ما يصح بعده معلوم واللائم كل غايب معلوم وهذا
يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجهت ما صدق لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك
فينتج كذب وهذا وهو مستلزم للذب مجموع المقدمتين المنتجيتين لهذا ولصدق الصغرى يكون الكاذبة من
اعني نقيض المظلم واذا كذب نقيض المظلم كان المظلم صادقا وهو المدي وهكذا في الضروب الثلاثة الاخر
قال الشكل الثالث شرط ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية اصدىها يبقى ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول
فلا بد من عكس اصدىها وجعلها الصغرى فان قدمت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا وان كان العكس
في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة فلا ينعكس واما كلية اصدىها
فليكن هي الكبرى اذ بنفها او بعكسها واما انتاج جزئية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا وفي حكمها آ
كلتاها كلية موجبة كل بر متقيا وكل بر ربوي فينتج بعض المتقيا ربوي وبين بعكس الصغرى بـ
جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر متقيا وكل بر ربوي ينتج وبين كالاول ج كلية موجبة وجزئية موجبة
كل بر متقيا وبعض البر ربوي فينتج مثله وبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة د كلية موجبة

الاصغر
وهو الصغرى في قياس الخلف

وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتيا وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض المقتيا لا يباع ويبين بعكس
 الصغرى هذه جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر مقتيا وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج ويبين مثله
 كلية موجبة وجزئية سالبة كل بر مقتيا وبعض البر لا يباع فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة
 وجعلها الصغرى وعكس النتيجة ويبين مع جميعها بالخلف ايضا قيا سا فياخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انك
 يجعله الكبرى **الاول** شرط الشكل الثالث ان يكون صغريه موجبتا وفي حكمها كما ذكرنا في الاول وان يكون
 احدي مقدم متية كلية ومن خواصه ان ينتجيه لا يكون الاجزئية اما الشرط الاول وهذا ايجاب الصغرى
 لانه انما يرتد الى الاول بعكس احديها وجعلها صغرى لموافقة له في الكبرى فالتى يعكسها اما الصغرى
 او الكبرى فان كانت الصغرى فاعلمتها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت
 الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان سلقا
 فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية ويجعلها صغرى
 والصغرى كبرى وهي سالبة فينتج قيا في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج
 جزئية سالبة يتلاق قيا على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والاكبر غير المطم
 كما علمت لكن الجزئية سالبة لا ينعكس واما شرط الثاني وهو كلية احدي مقدم متية فلانه لا بد من رده الى
 الاول وكبراه الجزئية لا يصلح لذلك لانفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية جزئية واما انه لا ينتج الا
 فلان الصغرى لكونها عكس احدي المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول يكون عكس موجبة او ما في حكمها
 فيكون جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الاجزئية فضرر بهذا الشكل بحسب الشرط المذكور سنة اذ يستقط
 السالبتا صغرى مع الاربعة والموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربعة والجزئية مع
 الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية كل بر مقتيا وكل بر ربوي في بعض المقتيا
 ربوي بپانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتيا بر وكل بر ربوي الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج
 جزئية موجبة بعض البر مقتيا وكل بر ربوي ينتج كالاول في بعض المقتيا ربوي وبسبب كالاول بعكس الصغرى
 الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتيا وبعض البر ربوي ينتج كالاول اي كاللازم
 الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتيا ربوي وبپانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من
 جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليس بعض الربوي بر وكل بر مقتيا فينتج بعض الربوي مقتيا
 وينعكس بعض المقتيا ربوي وهذا المطم الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتيا وكل بر
 لا يباع بجنسه متفاضلا بعض المقتيا لا يباع بجنسه متفاضلا وبپانه بعكس الصغرى كالاول
 الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتيا وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا

فينتج

ينتج

ينتج بعض المقتيا لا يباع بجنسه متفاضلا وبپانه اي بعكس الصغرى السادس كلية موجبة وجزئية سالبة
 ينتج جزئية سالبة كل بر مقتيا وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتيا لا يباع بجنسه متفاضلا
 وبپانه بان يقضى على الكبرى بانها في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزم المحمول وقد
 اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وتبعكس الى قولنا بعض
 لا يباع بجنسه متفاضلا بر وجعله صغرى لقولنا وكل بر مقتيا فينتج ما ينعكس الى المطم وهذا الضرب تدبين
 بالخلف ايضا وهو ان ياخذ نقيض النتيجة كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى
 لكبرى القياس وهنا يجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دايما موجبة ونقيض النتيجة
 دايما كلية فيقول لم يصدق بعض المقتيا لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتيا يباع واذا جعلنا كبرى لقولنا
 كل بر مقتيا انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هو وتقريره ما تقدم وكذلك الضرب الحجة
 الاخر وطريقة ما علمته ولا يخفى تفصيله **قال** الشكل الرابع وليس تقدما ولا تاخيرا للاول لان هذا
 ينتجته عكسه والجزئية سالبة سا قطه لانها لا ينعكس وان بقيتا وقلبتا فان كانت الثانية لم يتلاق قيا
 وان كانت الاولى لم يصح الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثالث وان كانت
 سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة
 وان عكست وبقيت لم يصلح الكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاق قيا بوجه وان كانت موجبة جزئية
 فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاولى لم يصح الكبرى وان فعلت الثانية صارت
 الكبرى جزئية وان كانت جزئية موجبة فابعد فينتج منه خصة الاول كل عبادة معتقرة الى الية وكل
 عبادة فينتج بعض المعتق وضوء وبين بالقلب فيها وعكس النتيجة بـ مثله والثانية جزئية مع كل عبادة
 لا يستغنى وكل وضوء عبادة ينتج كل معتق ليس بوضوء وبين بالقلب وعكس النتيجة و كل مباح مستغنى
 وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المعتق ليس بوضوء وبين بعكسها بعض المباح مستغنى وكل وضوء
 ليس بمباح وهو مثله **الاول** قد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقة
 في الصورة وليس كذلك لان الاشكال انما يتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحملها كما علمت ولا يتعين
 ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا اول لو كان نتيجته ينتجته وليس كذلك بل ينتجته عكس
 نتيجة الاول لان المطم في قولك كل ج بـ وكل آ ج بعض بـ او لوجوله من الشكل الاول لا ينتج
 كل آ بـ والجزئية سالبة سا قطه في هذا الشكل لا يصلح للصغرى ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول
 باحد الطريقتين اما عكس المقدمتين مع بقا الترتيب واما بقاها مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب
 المقدمتين ولا يتبقى شئ منها اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا ينعكس واما

يرجع الى الثاني

فلان السالبة الجزئية ان كانت كبرى صارت صغرى الاولى والاولى صارت كبرى
 الاور جزئية فلا يعلم الا ان كان هذا الصغرى احدى الثلث الاخر فليتكلم على التقديرات الثلث الاولى
 ان يكون كلية موجبة وحيث في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة عكست الصغرى وان كانت موجبة كلية فان
 عكست الكبرى وان ثبتت قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين الثاني
 ان يكون كلية سالبة وحيث ان يكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما جزئية او كلية سالبة فان كانت جزئية
 موجبة لم يمكن التديقا اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسها
 فلان يصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية صارت القياس من السالبتين فلا بد ان يصرف تصرف
 فيه والى اي شكل ردونه فاعلمت انه لا قياس من السالبتين في شيء من الثلث الثالث ان يكون جزئية موجبة فيجب
 ان يكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لمسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يكن الطرفين اما الاول
 وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية ولا يصح كبرى للاول ولما الثاني وهو قلب المقدمتين فلا
 اذا ثبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئية وعكسها جزئية فلا ينتج
 بنفسها ولا بعكسها بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الامر الاخص وقد علمنا الكلية لا ينتج
 فقد علمنا ضد هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية
 وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقرة وضوءه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان يقول كل وضوء
 عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقرة فبعض المفتقرة وضوءه وهذا الخط الثاني مثله ان السالبة اي الكبرى
 جزئية لتقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كالاولى الثالثة كلية سالبة وكلية موجبة
 ينتج كلية سالبة كل عبادة لا يستغنى عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغنى ليس بوضوءه بالقلب في المقدمتين
 ثم عكس النتيجة وهذا الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة كل مباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح
 ينتج بعض المستغنى ليس بوضوءه بالقلب بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية
 سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى ليس
 بوضوءه وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين قال والاستثنائي ضربا ضرب بالشرط ويسمى المتصل
 الشرط مقدما والجزء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط اثنائه ان يكون الاستثناء لعين المقدم فلا بد من عين
 او نقيض الثاني فلا بد من نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه واللام يمكن ان لا يكون لانها مثل ان كان هذا انسانا فان
 واكثر الاول بان والثاني بلو ويسمى بلو قياس الخلف وهو اثبات المطم بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى
 المنفصل ويلزم تعدد اللازم مع الثاني فان تنافيا اثباتا ونفيان لازم اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه في اربعة
 مثال العدد اما زوج او فرد لكنه الى اخرها فان تنافيا اثباتا لا نفيان لازم الاول ان مثال الحجم اما جاد او حيوان وان تنافيا

نفيان

نفيان اثباتا لازم الاخران مثاله الخنثى اما لرجل او لامرأة **اقول** القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول
 ما يكون بشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزء
 تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائمة ان يكون في الاستثنائي
 الاستثناء اما لعين المقدم فلا بد من عين الثاني واما النقيض الثاني فلا بد من نقيض المقدم اذ لو اتفق احداهما لكان
 الملزوم مع عدم اللازم وانه يطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه
 ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض الثاني ولا من استثناء عين الثاني عين المقدم
 لجزان ان يكون اللازم اعم كافي المثال المذكور وكأنه قصد بذكر المثال النية على هذا نعم لو قدر التساوي لازم
 ذلك ولكن لخصوص المادة لا لغير صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر
 ثم اكثر المثال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشيء بملاحظة ان فانها وضعت لتعليق الوجود
 بالوجود واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض الثاني ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم
 بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطم بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبتت
 نقيض النتيجة ثبتت ضد ما الى مقدمة من القياس فلكم المي واللازم منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون
 بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزم تعدد اللازم مع الثاني اي يلزمه الثاني بين امرين وحيث يلزم من وجود
 عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اول ذلك والفرض انه لا يلزم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عكسه
 فلا يلزم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما يقدّر ثم الثاني ان كان اثباتا ونفيان كان هناك تنافيا
 وفي كل تناف لا زمان ذلك اربع نتائج يلزم باعتبار الثاني اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم
 فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار الثاني نفيان ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر
 فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فيجي اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
 فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان الثاني اثباتا
 لازم الاول ان اي من استثنائيين كل نقيض الاخر دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو
 مثاله الحجم اما جاد او حيوان لكنه جاد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجاد ولو قلت لكنه ليس بجاد فهو حيوان
 وليس بحيوان فهو جاد لم يكن لازما لحيوان انتفاها كافي الشرح وان كان الثاني نفيان لاثباتا لازم الاخران اي من
 نقيض كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الاخر وهو مثاله الحجم اما لرجل او لا
 امرأة اذ لا ينفك لانه لكان رجلا وامرأة لكن بجنسها كما لا يشك لكنه ليس بامرأة فهو لرجل فهو لا امرأة فلا رجلا
 ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لارجلا او لرجل فليس لامرأة لم يصدق لاجتماعهما في **الحج قال** ويرد الاستثنائي الى
 الاقتران بان يجعل الملزوم وسطا **اقول** القياسية الاقترانية غير الشكل الاول علمت انها يريد اليه فليبين كيف

وبه يتبين ان كل من الاخر وهو الفصل **قال** ودلالة اللفظية في كماله دالة مطابقة وفي جزئية لانه تضمنت في غير اللفظية
التام وقيل ان كان ذهبنا **اول** الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداءً
واحدة لكن ربما يفتن المعنى الواحد جرسين فيفهم منه الجوان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا يغير الدلالة
على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة الى كمال معناها ليس مطابقة والى جزئية تضمنها
ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناها من معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التاماً وقيل
ان كان المدلول لازماً ذهبنا الى اللفظية فلا دالة ويرد عليهم انزع المجاز والتحقيق انه فرع يفسر الدلالة
وانه هل يشترط فيها انهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله
في كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة
واراد به التبيين على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة ويختلف القسمية
باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن المطابقة وما يقال انهم يتبعها توسع قيل ذلك لما كان القصد في الوضع
الى معرفة المجموع وهذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول خاص مثل جازيد وقد يطلق والمراد
اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد نكرة لانهم لو وضعوا له لادى الى التمسك ولو سلم فاذا لم يكن بنفسه كان الوضع
له ضامعاً وقد يكون المدلول لفظاً آخر كالجملة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لم
لها لطلب في التقييم والتفكير معاً ومن هذا كلام لا يبعد ان يعتز به قوله في كمال معناها عن دلالتها ان اريد بها
معنى اللفظ لانه لا يثبت دلالة في معناها بل في لفظها **قال** والمركب جملة وغير جملة فاجملة ما وضع لافادة نسبة
ولا ياتي الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد صيوان ناطق وكاتب في زيد كاتب لانها لم يوضع لافادة نسبة وغير
الجملة بخلافه ويسمى مفرداً ايضاً **قال** المركب ضربان جملة وغير جملة فاجملة ما وضع لافادة نسبة اي لا يعطى
فيها من تعيين احد طرفيها بعينه ولا ياتي الا في اسمين او في اسم وفعل لان المند اليه اسم والمند اسم او فعل
والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود صيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في زيد
لان يعيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وعلام زيد فانه يعيد نسبة الكلام الى زيد وانها لا يرد لان شيئا منها
لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويعيد منها النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي لم يوضع
نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفرداً ايضاً بالاشتراك بينه وبين غير المركب **قال** وللفرد باعتبار وحدته و
وحدة مدلوله وتعدد حواشي اقسامه فالاول ان اشترك في مفهومه كثير من فهو الكل فان تفاوت كالوجود
لخالق والمخلوق فشكك والافتعال وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع ايضاً جزئي والكل ذات وعرض
كما تقدم الثاني من الاربعة متباينة الثالث ان كان حقيقة للتعدد فمشتك والافقية وحيان الرابع
متداخلة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة **اول** المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه

اما واحد او متعدد فبذلك اربعة اقسام القسم الاول لفظ واحد ومعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثير
سجله عليهم اجمالياً وهذا الكل فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف او تقدم وتأخر كالوجود لخالق والمخلوق
فانه لخالق اشده واقدم سمي مشككاً والاسم مشتقاً طيباً واما ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي
اضافي الى جنسه ثم الكل ينقسم باعتبار ما دل عليه الى ذاتي والعرضي لما تقدم من تفسيرهما الثالث الثاني
مقابل الاول اي لفظ كثير ومعنى كثير ويسمى المتباينة فتا صلت مثل انسان قوس او ترا صلت مثل سيف وصام
وفي بعض النسخ متباينة متباينة اي يسمى بها ولم يعرف بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد ومعنى متعدد فان
كان للتعدد حقيقة فهو مشترك والالكان للبعض حقيقة ولللبعض حجازاً وهذا بناء على ان المجاز يستلزم
والافتد يكون اهما حجازين الرابع لفظ متعدد ومعنى واحد وهو يسمى المتداخلة وكل قسم من الاربعة ينقسم
الى مشتق وغير مشتق وسفوسم واي صفة وهو ما يدل على ذات غير حقيقي باعتبار حيزه حين كالضارب
وغير مشتق وهو بخلافه كالنور **قال** المشترك واقع على الاصح لنا ان الفرق للظهور والحيز معاً على البديل
من غير ترجيح واستدل لولم يكن لخصت اكثر المسميات لانها غير متناهية واجيب بمنح ذلك في التختلف والمضا
ولا ينفيد في غير ذلك ولو سلم فالتعدد متنا وان سلم فلان ان المركب من المتناهي متناهي وسند باسمه البعد وان
سلم سمعت الثانية ويكون كالتزام الرواج واستدل لولم يكن لكان الموجود في القيمة والحادث متناهي
حقيقة فيها واما الثانية فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة فهي واجبة في القيمة فلا
واجب بان الوجوب والاحكام لا يمنع التواطؤ كالعالم والمثل قالوا لوضعت لافقتل الحقيقت من الوضع
فلما يعرف بالقوانين وان سلم فالترتيب الاجائي مقصود كالاختصاص **قال** قد اورد اصطلاح المعنى انه يعبر
لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه ويقول استدل عن دليل المختار الذي يرتضيه ويقول قالوا عن
دليل المخالف وان كان المذكور واما نقلها اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعيناً والآخر
يذكر في المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب او يذكر المذهب فيقول مثلاً القاضى الامام او الميراث
او الالباسة التميم وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رداً ونحوه وعن السوال يقبل او اعترض او اورد
مثاله ونحن نحكي على اثره وما للاختصاص الوضع من اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والاصح
لنا اطباق اهل اللغة على ان الفرق للظهور والحيز معاً على البديل من غير ترجيح وهذا معنى الاشتراك وقولنا
معاً احتراز عن المفرد لانه واحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البديل معاً المتناهي لان
للفرد المشترك وعن الموضوع للتحجج وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والحيان استدل لولم يكن المشترك
واقعا لخصت اكثر المسميات عن الاسم واللام بطه فاللغز مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو
والالفاظ متناهية لتركيبها من الجوز واللفظية بضم بعضها اي بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من

او اللفظ الدال عليه اشكالاً او مفرداً
او مفرداً او مركباً
يتبادر الى الوجود

وغيره من الالفاظ الجارية في كلام العرب كقولهم كذا كذا

كلامهم في اللغة

وهي متناهية الحق واحد كان الموضوع له متناهيًا ويجعل المعاني الباقية وهي الأكثر بل المتناهية لها الى ما وضع له ليعلم
تناهيها واما بطلان اللازم فلا يخل بوضوح الموضوع وهو تجميع المعاني الجواب لان المعاني المختلفة والمتنوعة
غير متناهية نعم غيرها وهي المتماثلة غير متناهية ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اشقت
هي فيها ان تعلم ان كل فرس وكل باذن وخوها لا اسم له بخصوصية سلفا لكن لا يحتاج الى التعبير الاعرائية عنه
وذلك متناهي متناهي متناهي ما لا يتناهي سلفا لكن لازم لزوم الخلق في كل الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية متناهي
نعم لكن لازم ان المركب من المتناهي متناهي واستند الخلق باسم العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثنى عشر اسما
سلفا لكن لازم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع لها اسم وكان نوع الرواج ولا يخل
الوضع اذ يمكن ان يعبر عنه بالاضافة الى الخلق وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ابيهم لم يكن
المشرك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم بطلان الملازمة فلا فائدة عليها حقيقة
فلو لم يكن باعتبار وضعه بخصوصية لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطى واما
الثانية فلان المعنى بالموجود ان كان هو الذي قلبي امر واحد فيها وان كان صفة وهو واجب في القديم
ممكن في الحادث فلا يكون امر واحد فيها ولا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وان كان الجواب
الاختلاف في الوجود والامكان لا يمنع التوافق في العالم والتشكك في الماضي والقديم واجبا وفي الحادث
ممكنا مع انهما مشترك في معنى قطعا فان قلت لم الزم الاشتراك في التوافق والتشكك محتمل قلت
اما لانه لا يربى التشكك فانه قال في المفتي واعترض ان ذلك ان كان ما خذ في المهيئة فلا اشتراك والا
فلا توافقه ولم يجب عنه والجواب انه ما خذ في مهيئة ما صدق عليه ذلك دون مهيئة واما لانه توسع في
تسمية الشيء بغيره فانه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم بطلان
الملازمة ان العلم لا يحصل مع الاشتراك بخلاف القران وقيل وما يظن به ذلك فاما حان او متواطى الجواب
لان ان العلم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقران مفصلا كما يري سلفا لكن ليس
التعامم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي
وقوع في القران كقوله نعم ثلثه قرو وعيس حسن لاقبل واذا بر قالوا ان وقع مبيضا طال بغير
فايده وغير مبين غير مفيد واجيب فاندت مثلها في الاجناس وفي الافلام الاستعداد للامثال اذا
بين اول حل وقع المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لتافقه ثلثه قرو وهو مشترك في القران
بين الخيض والظفر وقوله ايل اذا عيس وهو مشترك بين اقبل واذا بر قالوا ان وقع في القران
فاما ان يقع مبيضا او عيسى مبين وكلاهما بطلان اما وقدم مبيضا فلا يلزم التلويح بل فائدة لا مكان
منفردا لا يحتاج الى البيا فلا تلويح واما وقدم غير مبين فلا يلزم لتلويح وحاصله لزوم بالا حجة اليه

او ما لا يبيد وكلاهما تفن يحب تزنيه التذان عنه الجواب لانهم ان وقدم غير مبين غير مفيد لانه يبيد فائدة اجابة
كافي اسما الاجناس ثم له في الافلام خاصة فائدة وهو الاستعداد للامثال اذا بين وانه يطبع بالعلم على الامثلة
والاستعداد له كما يصح بخلافه **قال** مسألة المترادف واقع على الاصح كاسد وسبع وجلدس وتعود قلوا لواقع
لعوى عن الفائدة قلنا فائدة التوسعة وتيسير النظم والنش للدروي او الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة
قالوا تعريف المعروف قلنا علامة ثانية **وقد** اختلف في ان المترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه
واقع وقيل ليس بواقع وما يظن منه من باب اقتلاف الذات والصفة او الصفا او الصفة وصفة الصفة
وخوها لانا لا نستقرأ نحو جلوس وقعود للهئية المخصوصة وسبع واسد للحيوان الخاص وبهر وبخر
للتصغير وصهل وبشوب للتدليل قالوا لواقع المترادف لعوى الوضع عن الفائدة واللازم بطلان
الملازمة فلان الواحد كاف في الاضمار فلا فائدة لوضع الاخر واما انتفاء اللازم فلا نه عبث وهو على الحكيم
غير خايب الجواب لانهم العار من الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الدعاية الي المقصود فيكون
افضل اليه منها تيسير النظم والنش اذ قد يصلح احدها للدوي اي للتأنيذ او لوزن الشعر دون الآخر
تيسير انواع البديع كالجنيس بان يوافق احدها غيره في الحروف دون صاحبه نحو رجة ورجية ولو قال
واسعة لعدم التجانس والتقابل وهو ذكر جنيين متقابلين اذ قد يحصل باصدا دون الآخر وانما يتصور
ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال خنساء
خير من حكم فقال خنساء خير من ضيالك فوقع التقابل بين الحسن والخيار بوجه ودفع بينهما المشاكلة بوجه
ولتقال خير من ضيالك لم يحصل التقابل قالوا لواقع المترادف لزم تعريف الموقوف لان اللفظ الثاني تعريف
لمعرفة بالادب وانه في الجواب انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بها بدلا لا حوا وان خرج **قال**
مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان بطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفرد ويطشان
لا يفرد **قال** زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا بالحد لا بتدليل لفظ بلفظ اجلي وليس
اذ الحد يدل على المفرد بالوضع متعدي بخلاف المحدود وقال قوم ان التتابع نحو عطشان بطشان
وشيطان ليطان قبييل المترادف وليس بمستقيم لان بطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف
عطشان **قال** مسئلة يقع كل من المترادفين كان الاخر لانه بمعناه ولا حرج في التركيب قالوا لواقع لفظي
اكثر واجيب بالترادف وبالفروق باقتلاط اللفظين **قال** قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من
المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان مانع ضرورة واللازم منتفية لانه اما من جهة
المعنى او التركيب وكلاهما منتف امان جهة المعنى فلا نه واحد فيهما واما جهة التركيب فلا نه لا حرج في التركيب
اذا وقع واذا افتقد وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لواقع وقوع كل مترادف مكان صاحبه ليعا ابي

كما يصح السالك لانه مرادف والملازم منتزعه الجواب اولاً بالتزام صحة ضدي اكن من يفهم الخلاف فيه ولا التزام
اللازم عليه اذ لم يثبت بدليل وثانياً بالغرق فان المنع ثم لاجل اختلاف اللغتين فلا يلزم المنع في المقارنات
من اللغة الواحدة **قال** مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالا
والدابة والصلوة والحج المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح **اقول** ان فرض تعريف الحقيقة والحج
وفيه بحث **الاول** في الحقيقة الحقيقية في اللغة ذات الشيء الملازمة له من حق اذ الزم وثبت وفي
الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول فيجب وضع اول كما يقال هذا مستعمل في وضع الشرع اذ في
وضع اللغة كذلك ليس في حقيقة الاستعمال كافي فكل استعمال في المعنى للفلا في الاطلاق المراد بالوضع
له وهو خلاف اللفظ ولا احتياج اي زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح الخطاب كما ذكره الجمهور وكان
الحدود متقابلة لانه اذا كان الخطاب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولاً في اصطلاح اخر فلما سببه
بينه وبين ما وضع له في اصطلاح الخطاب كان جواز مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولاً لكن
وضعه له اولاً في اصطلاح الخطاب واذا قلنا على ظاهره لم يحجج الي ذلك القيد وصح الحدود
لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل امابلا وضع بل بالمناصفة اذ بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع سابق
واعلم ان تعريفه هذا يصح حقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعبر فيه اما وضع اللغة
اللفظية كالاسد الحيوان المنقوس اولاً وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للادكان وتلك
في اللغة للدعا ولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوص وهي العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاح
اصل كل صناعة من العلفا وغيره اولاً وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها
ويسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب
على الارض الثاني في الحجان في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسم المكان
منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل
استعمال لفظ الارض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان
احسن مما يختص بمذهب محققهم لعلاقة بينهما **قال** ولا بد من العلاقة وقد يكون بالشكل كالانسان
للمصورة او في صنعة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الاخر بخلافها اولاً لانه كان عليه كالعبد واول
كالخمر او الجوار مثل جوار الخراب **اقول** الحجان لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والافه وضع
جديد او غير متغير وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة
احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانياً الاشتراك في صفة ويجب
ان يكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار ما يشبهها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف

اطلاق

اطلاق الاسد على الاخر **قال** ان كان عليها اي المستعمل فيه على الصفة مثل العبد الحقيقي لانه كان يمد رايها
انه اقل اليها كالحجر للعصير لانه في المال يصير حراً وفاسمها المجاورة مثل حجر كالمناكب وهذا يصح ما يكون احدها
في الآخر كون الحجر في كماله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هو في محل واحد او في محليين
او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين وجه الضبط
ان يقال اما بين ذاتهما اتصال اولاً والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لذات اولاً والاول وصفاً
بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعان لم خلاف الفرض فان استعمال المتقدم للتأخر فالكون عليها او بالعكس
فلا اول ايها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيه فلا
علاقة قطعا وتلك الحال اما ممدرة محسوسة وهو الشكل او غيرهما وهو الصفة **قال** ولا يشترط النقل في
الاصد على الاصح لانه لو كان نقلياً لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفوا استدلالاً لو كان نقلياً لما اقتدر
الي النظر في العلاقة واجيب بان النظر للماضي وان يتم فلا اطلاع على الحكمة قالوا لم يكن لجاز تخلة
لطويل غير انسان وشبكة للصبيد وابن للاب وبالعكس واجيب بان ما كان قايماً لكان قياساً او
اشتراكاً واجيب باستقراء ان العلاقة صحيحة كرفع الناعل **اقول** بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في الحجان
على شرط في احاد الحجان ان ينقل باعيانها عن اهل اللغة ام لا بل يكفي بالعلاقة وقد اختلفت فيه واختار
انه لا يشترط لانه لو كان نقلياً لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استعمل نقلهم لا
يتوقعون ويستعمل حجات تتجدد لم يسمع من اهل اللغة ولا يخطبون صاحبها ولذلك لم يدوروا الحجان
تدوينهم للحجيات واستدل عليه بانه لو كان الحجان نقلياً لما اقتدر الي النظر في العلاقة واللازم به
اما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستعمل بتصحيمه والعلاقة دونها لا تصح فاستوى في الحالين
وجودها وعدمها فلا حجة للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلا طباق اهل العربية على افتتارهم اليه الجواب
ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النقل في العلاقة والذي اتفق عليه اقتدار الراعي في الوضع
اليه لا اختار التجوز في تجوز سلفاً لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم انتفاء التجوز اليه سلفاً
اذ قد يقتصر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الي الحجان وتعرف جهة صفة قالوا
اولاً لانه يشترط النقل في الاحاد حتى جاز التجوز بحجج العلاقة الحجان تخلة لطويل غير انسان للشبان
وشبكة للصبيد المجاورة وابن للاب واب للابن المسيبية والمسيبية وهما نوعان من المجاورة الجواب
ان العلاقة مقتضية للصحة وتختلف الصحة عنها لا تقتضي فيه فانه ربما كان مانع خصوصاً فان عدم
المانع جزء من مقتضى الصحة والاختلاف مانع عن مقتضى جازيه وقالوا ثانياً لوجاز التجوز بالنقل لكان
اواضاً عاوها بالان اما لزوم احدها فلانه اثبات ما لم يصح به فان كان لجانب مشترك بينهما وبين

النقل ضرورة

مصر
نقل تدرت كره من جان برامده

صح به يستلزم الحكم فهو القياس والا فثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزم وهو الاختراع
واما بطلانها فالقياس سبب فيه والاختراع ظاهري لا يمكن ان يكون استلزاما
وانما يكون لولم يعلم الوضع باستقراء ان المصداق مضمون كافي رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع
قطعا ولا يجب النقل في واحد وامدبل قد علم علما كليا بالاستقراء **قال** ويعرف المجاز بوجوده بوضوح النفي
كقولك للبليد ليس بجار عكس الحقيقة لا متناع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر غيره لولا النفي
عكس الحقيقة واورد المشرک فان اجيب بانه يتبادر غيره حين لزم ان يكون المعين مجازا وعدم
اطراوه ولا عكس واورد السخى والفاضل لغير الله تعالى والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع
فدور ويجمع على خلاف جميع الحقيقة كما مورجح امر للفعل وامتناع اوامر ولا عكس وبالزمام تقييده
نحو جناح الذل ونار الحرب وتورقه على المسمى الاخر مثله ومكروا ومكروا **اول** قال الاصوليون
يعرف المجاز بالوضع بان يصح اهل اللغة باسمه او بجذبه او بجذبه باللفظ لا بوجه منها صحة النفي في نفس الامر
كقولك للبليد ليس بجار وانما قلنا في نفس الامر ليندفع ما انت باكسان لصحة لغة وهذا بعكس الحقيقة فان
عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الاعراض عليه المراد بصحة سلبه
كل ما هو معناه حقيقة لان حنا مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يبيد لجواز سلب بعض
المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما
يصدق اذا علم انه ليس استعمل فيه مجازا فثبت كونه مجازا به دور وروده على الحقيقة الاخر وقد يجاب
بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والالوم الاشتراك وايضا فاذا اطلق
اللفظ لمعنى ولم يرد حقيقة فيه ام مجازا ام اذا علم معنا الحقيقة والمجاز لم يعلم ايها المراد ان كان يعلم
نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا
القوية عكس الحقيقة فانها يعرف بان لا يتبادر غيره لولا القوية الاعراض يرد عليه المشرک ان استعمال
في معنا المجازي اذ لا يتبادر غيره للمتردد بين حائية وعدم يتبادر شيئا منها وانه علامة الحقيقة وليس حقيقة
فان اجيب باننا لا نعلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد حثييه لا على المعين وهو غيره قلنا الوضع ذلك لصدق
على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون
مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدها لا بعينه على انه المراد واللفظ موضع
للقدر المشترك مستعمل فيه وانما اذا علم ان المراد احدها بعينه ان اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا
فذلك كاف في كون المراد غير المجاز فلا يلزم كونه للمعنى مجازا ومنها عدم اطراوه بان يستعمل لوجوده
في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول وسل القوية لانه سوال لاهل ولا تقول

كذلك في العلم بالمراد
وهو كالمجاز في العلم

اسئل

اسئل ليطا وان وجد فيه ذلك وهذا لا يعكس اي ليس الاطرا دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرأ كالا سدا
للشجاج الاعتراض السخى يطلق على غير الله لوجود الله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه العلم
عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يقال على الزجاجة لاستعمال الشئ فيه والذو والكوز هما يستعمل في الشئ
ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان لا يريد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما
من الامثلة فان الشخ السخى والفاضل لله واللغة صنعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب
ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بانه عدم اطراوه انما يعلم بسببه لانه يمكن وهو ما عدم مقتضى او وجود المانع
وقد فرض انه لا مانع من عدم مقتضى ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع ينبغي ان يعلم وضعه لتقديره
مختص بذلك المحل لا يتعدا الى اخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطرا بعدم الوضع وعدم
الوضع بعدم الاطرا وهو الدور وقد يجاب بان السخى لما دار بين كونه للجواد والمجاز اذ من شأنه ان ينحل
ثم جردناه لا يطلق على الله ح جوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهو المراد وانه واضح
ولا يلزم الدور ولا النقص وكذا الاخران ومنها جمعة على صيغة مخالفة لصيغة جمعة مسمى اخر هو فيه حقيقة
ووجه دلالة انه لا يكون متواطيا فيها فاما مشرک او حقيقة ومجاز وسيعلم ان المجاز اولى شأنه امور جمعا
يعرف الفعل ويتبع او المراد الذي هو جميع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا يعكس اذا
قلنا لا يصح بخلاف جميع الحقيقة كالمزج والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق غوار
الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاصد مسمييه متوقفا على تحلقه بالآخر نحو مكرود او مكرود الله
لا يقال مكرود الله اولا ابتداء **قال** واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استعمال الحقيقة قلنا
مخلاف العكس الملتزم لولم يستلزم لغيري الوضع عن القارورة الثاني لراستلزم لكان لغو قامت الحرب على
وشابت ملة الليل قصم وهو مشرک الالتزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب
وقول عبد القاهر في نحو ابي اكيلى بطلعتك ان المجاز في الاستبعاد لا في جسته ولو قيل لراستلزم
لكان اللفظ الوضع حقيقة ولا يخفى عسى لكان قويا **اول** واللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال لا يتصف
بكونه حقيقة ولا مجازا لوجه عن صدها اذ لا يتناول حثييه ما هو مستعمل ثم ان الحقيقة لا يستلزم المجاز
اذ قد يستعمل اللفظ في سماء ولا يستعمل في غيره ويعلم بالوضع ان هذا غير متنع فهذا متنع عليه وانما
وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يحسن ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع
اص فقد اختلف فيه اصح القائل يلزم الحقيقة المجاز لولم يستلزم المجاز الحقيقة لغيري الوضع عن الثاني
وانه غير جائز بانه ان نأيد وضع اللفظ لمعنى انما هو فائدة المعنى التركيبية واذا لم يستعمل لم يتبع في التركيب
فانتفت فأيده وقد يجاب بان النادرة لا ينحصر فيها ذكرتم فان صحة التهجئة لما يناسب فأيده ثم لا يلزم

يطلق ص

سلفا ص

هذا هو المعنى المجازي
وهو كالمجاز في العلم

ان كل ما يقصد به فائدة يتمتبه عليه واجبة الثاني لاستلزامه لما بانه لو استلزمها كان لغيره قامت الحرب على ق
 وشايت لمز الليل من المركبات حقيقة واللائم مفتت قطعاً وقد اجيب عنه بانه مشترك الا لزام اذا
 الوضع لمعنى لانه ليجازي قطعاً فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعاً لمعنى مشترك وليس كذلك وهذا الذي
 والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المنفرد واستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى
 الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر في خواصنا في كماله بطلعتك ان المجاز انما هو
 فان وجد السرد هو الذي قلنا هذا بعيد لا اتحاد جهة الاستعمال لانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني روبيك
 ومات زيد وضرب عي وفان جهة الاستناد واحدة في الكل لا يخلو بيننا عند الاستعمال فيهما والذي يزيل
 الدرع بالكلية ان جعل الفعل مجازاً في التسبب العادي ثم ذكر انهما ان جهنا دليلان قبل الثاني
 قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان اللفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة
 مطلقاً حتى جان اطلاقه لغير الله ثم وقولهم الرحمن اللفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة
 الافعال التي لم يستعمل لزمان حين فان قيل المجاز لغة قديم شرعاً وعرفاً قلنا انما هو عدم في الجملة
 وقد ثبتت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل فصحة فلا بد من
 تاويل في اللفظ او في المعنى والا لكان كذا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب
 فهذه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اوردته ليتصور فينتقل الدهن منها الى انبات
 الدفينة فيصدق به وهو قول الامام في الدين ان المجاز عطف على لا لغوي الثاني ان التاويل في انبت وهو
 للتسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المص الثالث ان التاويل في الربيع
 فانه تصور بصورة فاعل صديق فاستند اليه ما يستند الى الفاعل الحقيقي مثل فعلهم في صبحنا الخ
 من معاني حيث جعلوا المراد شرايا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخيلية الرابع ان
 التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت باراداة تاليف معنوي وهذه وضعت لملازمة
 الفاعلية فاذا استعملت لملازمة الظروفية او نحوها كان مجازاً وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا
 مختار عبد القاهر والحق انها تصرف عقلية ولا حجة فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال**
 مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاستراك فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى
 من ضد او نقض ويحتاج الى قريئين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ وادرج وادق ويتوصل به الى السمع
 والمقابلة والمطابقة والمجاسة والودي وعورض تخرج الاشتراك باطواره فلا يضرب وبلا اشتقاق
 فستتسع وبصحة المجاز فيها فيكثر الفائدة باستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر
 الخلط عند عدم القرينة وما ذكر من انه ابلغ فيترك فيها والحق انه لا يتبين بل الاغلب هما ذكر **اقول** اذا دار اللفظ

بين ان يكون

بين ان يكون مجازاً او مشتركاً نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطى مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالجواز
 اقرب فليعمل عليه وذلك النوعين من الترجيح مناسداً للاشتراك وقوايد المجاز الاول مناسداً للاشتراك فيها
 التحيل بالتفاهم عند ضيق القرينة بخلاف المجاز اذ يحيل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه يؤدي
 الي متبع من ضد او نقض اذ حمل على غير المراد مثل لا تطلق في الغر والمراد الحيض فيهم منه الطهر
 فيهم هوان التطبيق في الحيض وهو نقض المراد وجوده وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قريئين
 بحسب محييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينه واحدة الثاني فريد المجاز فيها انه اغلب من الاشتراك
 بالاستقواء والمطون الحاق الفرد بالاجم اغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا
 ابلغ من قولك شيبت ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعدوه في المجاز والالتزام
 لزيادة بيان او تعظيم او اهان بقتضيه الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع السبع نحو حار ثمار نجلا
 بليد ثمار المتألمة مثل الحذر للاشبه ادم ولوقلت قيد اللغات المطابقة مثل كلامي قلبي في عويها
 لجيت في مقبي ولوقلت اراد صراي لم يكن طباق انجاسة مثل سبع سبعاء ولوقلت شجما لم يكن اروي
 مثل **شعر** عارضنا اصلا فقلنا الربيب حتى تبدى الاخوان الاشدت ولوقال سبنن الايض لم يبع
 هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فريد للاشتراك لا يوجب
 المجاز ومناسداً للمجاز لا يوجب في الاشتراك حذو الفعل بالنوع الاول فريد للاشتراك فيها اطواره
 فلا يضرب والمجاز قد لا يطرده ومنها الاستتاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يستحق منه
 ومنها صحة المجاز فيهما فيكثر الفائدة المطلوبة في المجاز الثاني فلو الاشتراك عن مناسداً في المجاز ومنها انه
 مستغنى عن العلاقة بل يكفي فيه الوضوح والمجاز يجب فيه الوضع والاعلاقة والاقول مقدمات اكثر
 وقوعاً ومنها انه مستغنى عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالانبات ومنها
 انه مستغنى عن الخلط عند عدم القرينة والمجاز مخرج الى الخلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير
 ثم نقول بعد المعارضة والترجيح محتملان ما ذكرتم من قوايد المجاز انما يصلح من محال لم يوجد في الاشتراك
 وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الخ من الامور فربما اشتراك فيها المجاز والمشارك بانه ان المشترك
 ايضاً قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجال وادرج فالعين والجاسوس وادق للطبع او للمقام ولنا
 به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشارك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثر المعنى بحمله على الامرين
 ومن في قوله من انه ابلغ ابتداء به لا بانه والام يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود وليل قولك مشترك
 فيها ولولاه يوجب مشترك فيه ثم ذكر المص ان الحق هو ان الاغلب لا يقابل شئ مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك
 لان ذلك كله انما يعين لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انما انه وتحقق انما لا يضره عدم المظنة فالراجح

في الكلام على المجاز والمشارك في اللغة

اذا اهرجنا كما اختاره **اولا قوله** سيلة الشرعية واقعه خلافا للقاضي واثبت المعقولة الدينية ايضا لنا
القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكاة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والتما والامساك مطلقا
والقصد مطلقا قديم باقية والزيادة شروط ودبانه في الصلوة وهو غير داع ولا ممتنع قديم حجاز ان
استعمال الشارع هو المسمى وان اريد به اهل اللغة فخلافا للفظ لانهم لم يعرضوها ولا نهايهم بغير قرينة
القاضي لو كانت كذلك لغربها المكلف ولو فهمها لنقل لانها مكلفون مثلهم والاحاد لا يبيدوا لاقترانها بالجواب
انها ذهبت بالتقديم بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عدية لانهم لم يضعوها واما الثانية
فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها حجاز وانزلنا نصيب السورة
ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالتما والعسل بخلاف خر الماية والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي
على ما غالبه عربي كشهريه فارسية او عربية المعقولة الايمان الصم وفي الشرع العبادات لانها الدين المعبر
والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن ينتج غير الاسلام ديناً فثبت ان الايمان العبادات او قال
نما خرجنا من كان فيهما من المؤمنين الي اخرها وعورض بقوله قل لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا لو لم يكن
لكان قاطع الطريق مومنا وليس بمومن لانه مخفى بدليل من يدخل النار فقد اخبرته والمومن لا يخفى
بدليل يوم لا يخفى الله النبي والذين امنوا معه واجيب بانه الصحابة او متناصف **اقول** الحقيقة الشرعية
واقعة خلافا للقاضي ابي بكر واثبت المعقولة الحقيقية الدينية ايضا وهو لا يعلم اهل اللغة لفظه او معنا
او كليهما ونعما ان الاسماء لذوات كالمومن والكافر والايان والكفر دون اسمها الافعال كالصلوة والزكاة
والمضلي والمركب ومحل النزاع الالفاظ المقدولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فمثل ذلك
بوضع الشارع لها المناسبة فيكون منقولات او لا المناسبة فيكون موضوعات مبتدأة او استعملها فيها
لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقوينة من غير وضع معنى عن القرينة فيكون حجازات لغوية ثم غلبت في
المعاني الشرعية لكثرة دوراتها على السنن اهل الشرع لم يسيس حاجتهم الي التعبير عنها دون المعاني اللغوية
فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القوة المحتملة للمعنى اللغوية والشرى
فعلى ايها محل واما في استعمال اهل الشرع فنعمل على الشرع بلا خلاف ثم لم يذكر في الاصطلاح والمجهر
والمحصول بسوي مذهبي كونها حقيقة شرعية ونسبة الى المعقولة ونقيية ونسبة الي القاضي والحقانة
لاننا لم نقل القطع بان الصلوة اسم الركعات المخصوصة بما فيها من الاصوات والهيئات وان صلوات الظن
اربع ركعات بالاجزاء والزكاة والصيام والحج كذلك اي هي معانيها الشرعية فالزكاة لاداء مال مخصوص والصيام
لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة
بعد ان كانت في اللغة الصلوة للدعاء والزكاة للتأ والصيام للاسك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا

ومع

لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادة شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج
عن الشروط فلا نقل شرعا وكان الصلوة اي الدعاء المقبولة شرعا ما اقرن بالركعات لان الصلوة اسم
للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهي في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله
ص من دعي الي طعام فليجب وان كان صياحا فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع ومنه المصلي
في الخلعة لا يتابع السابق للزعم ان لا يكون مضليا اذ لم يكن داعيا او متبعا واللام بطم كالاخرس والمنفرد
الثاني قولهم لا يلزم استعمالها في غير معانيها اللغوية ان يكون صقاي شرعية بل حجازات وهذا ايضا مردود
فاولا بانه ان اريد بكون اللفظ حجازا ان الشارع استعمله في معنا مناسبتة للمعنى اللغوية اصطلاحا لم يعجز
اهل اللغة ثم اشترى فافاد بغير قرينة فذاك معنى الحقيقة الشرعية وثبتت المسمى وان اريد به ان اهل اللغة
استعملوها في هذه المعاني والشارع يتعمم فيه فهو خلاف اللفظ فانها معاني مدبنة وكان اهل اللغة لا يعرفونها
واستعمال اللفظ في المعنى فرع عرفته وليا بان هذه المعاني يفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة
كانت حجازات لغوية لما ذهبت الا بقرينة وانت بعد خبرتك بحل النزاع لا تحتاج الى التبرير بما في كلامه
من نظر القاضي ومناجعه قالوا اوله لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الي غير معانيها اللغوية لغربها
المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ووقعها ايا لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا
ان الفهم شرط التكليف ولونقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والاما وقع الخلاف فيه او بالاحاد
انه لا يبيد العلم وايضا فالعادة تقتضي في مثله بالتواتر الجواب انها ذهبت لهم ولنا بالترديد بالقرائن
كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصير لهم بوضع اللفظ للمعنى لا ممتنع لا متناع بالديانة الى من لا يعلم
شيئا من الالفاظ وهذا طريق تظني لا تنكر فان غنيتم بالتقديم والنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللزوم
والامنعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقيقة شرعية لكانت في العربية واللام بطم اما
الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللفظ اما هو يجب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض
فلا يكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتغاله عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون
عربيا كله وقد قال نعم انا انزلنا قواما عربيا الجواب لانها لا يكون عربية وقد وضعها الله لها صقاي
شرعية حجازات لغوية اذا المجازات الحارثة وان لم يصرح العرب باحاديثها شرعية باستقراء تجويز العرب
نوعها سلمنا لكن لانهم ان القرآن كله عربي وانا انزلنا قواما الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق
على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقر القرآن صحت بقراءة آية منه ولا يعارض بان كل سورة
وايه يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد ان جزء الجملة اسما بالقرآن واذا شارك الجمل الكل في معنا

المتفرد في الصلوة

انما هو في خبره

صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين كالنار والعسل بخلاف ما لم يشأ ذكر فيه كالمائة والربغف سلمنا
انها غير عربية وان القرآن عربي لكن لان كونه في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يقال ولو حجار
على ما غالبه عربي كشمس فيه فارسي وعربي فاذا اكثر اصدحا وندر الآخر نسب اليه المعقولة قالوا اول الايمان
في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجاوز قطعا اما الاول فبالاجماع و
اما الثاني فلان العبادات هي الدين المعبر والدين المعبر الاسلام والايان فالعبادات هي الايمان
اما ان العبادات هي الدين المعبر فلقوله نعم وما امر والا ليعبد الله مخلصين له الدين صنفوا وقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو العبادات او ما لا دين المعبر هو الاسلام فقولهم نعم
ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلان لو كان غير الايمان ليقبل من متبغية بقوله
ومن يتبع عني الاسلام ديننا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وايضا قال نعم فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فاوجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاط لم يستقم الاستدلال بحججنا المحارضة بقوله
نعم قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفي اصدحا واثبت الآخر فيغيثنا فبطل كون الايمان هو الاسلام
او تقول وقد ثبت ان الاسلام هو العبادات فبطل كون الايمان هو العبادات وهو على الاول محارضة للدليل
المقدمة وعلى الثاني لدليل المدي والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من متبغية وانا
يلزم لو كان ديننا غيره وهو اول المسئلة قولكم لولا الاتحاط لم يستقم قلنا اذ شرطه صدق اصدحا على الآخر
لا اتحاد مفر ومهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لم يكن الايمان الاعمال
بل انتم لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم به اما الملازمة فبيدته واما بطلان اللازم فلانه لا يخفى
يوم القيمة والموثوق لا يخفى اما الصعري فلانه يدخل النار بدليل قوله نعم في حتم ولهم عذاب عظيم والاجماع
على انه دخول النار وقد قال نعم صكايه في حوض النصارى فاربنا انك من تدخل النار فقد اخذت واما
الكبري فلقوله يوم لا يخفى الله النبي والذين امنوا معه الجواب ان قوله والذين امنوا معه صريح في
الصحة بدليل ما فلا يلزم ان لا يخفى غيره واما من قطع الطريق وغيره من اسباب دخول
النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطف على النبي بل استئنافا وهو مبتدأ ما بعده خبره تقديره
والذين امنوا معه نورهم ليس بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك قوله مسئلة الجواب اذ خلا فلا يستدل
الاسد للشجاع والحمار للبليد وشايت الدليل المخالف بخلاف بالتسام وهو استبعاد قول الجاهل واقعي في اللغة
خلا فالاستدلال اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشايت لمة الليل وقامت
الحرب على ساق مما لا يحصى محازات لانها يبق منها عند الاطلاق خلافا ما استعمل فيه وانا يلزم هو
بقربينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا لزم الاطلاق بالتفاهم اذ قد خفي القرينة

استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في
حان خلافا للظاهرية بدليل ليس كذلك شيء واسيل القرينة يريد ان ينتقض فاق
عندوا سببها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينتفى فيصدق قلنا انا يكذب اذا كانا حقا للحقيقة قالوا
يلزم ان يكون الباري متجونا قلنا مثل يتوقف على الاذن المجاز واقع في القرآن وانكره الظاهرية لتأويله ليس
كذلك شيء والمراد شله فغير زيادة قال في المنتهى قوله اني بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل
مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انا هو بنفي المثل والا
التناقض فهو تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا يتم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا
ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله واسيل القرينة والمراد
القرينة فغيره نقصان وقوله جارا يريد ان ينتقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات
الانفس وفيه استعارة في المنتهى قوله العتية بجميع الناس من قراءة الناس ومنه القرآن غلط في المعنى
لان جميع الناس غيرهم ولا مزية ياد ولا مزية قرآن القرآن هرة وقوله واسيل القرينة حقيقة فانه تحريك او
ان الجدار خلقت فيه اراة ضعيف وقوله فاعتدوا بمثل ما اعتدي عليكم وجا سبب سببها وليس العاقل
جزاء اعتدوا ولا سبب فيه اطلاق اسم الضد او شبه وهو اي المجاز في القرآن كثير نحو واستغل الناس
شيئا واصفض لها جناح الذل والغالط ومكر الله واللد يهزم الله نور السموات كلها او قد وانارها
ما بلغت في الكثرة حدا فيزيد الجرم بوجوده ولا يفيد في التحمل في صور متعددة ان امكن انما اللون قالوا
اولا المجاز كذب لانه ينتفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والصدق النفي والاثبات معا واثبت انما
كذب فلا يتبع في القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو الحقيقة فاما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا
للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القرآن ان يكون الباري متجونا واللازم به اما الملازمة فلان
من قام به فعل استحق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلا متناع اطلاق المتجوز عليه اتقا والجواب
ان مثله من اطلاق الاسماء عليه نعم يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لانه لا يصح لغة واللازم
لغة قال مسيلة في القرآن المحرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثر لنا المشكوك هندية و
استبرق وسجبل فارسية وفسطاس رومية قوام مما انتفى فيه اللغات الصابون والقنور بعيد واجماع العربية
على ان غيا براهم منع من الصرف للهجة والتعريف توضيح المخالف بما ذكر الشرعية بقوله اعجمي وعجمي فنفي
ان يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهم ومع يفهمها ولو سلم نفي التنوع
فالحق اعجمي لا يفهم **قول** القرآن فيه النافذ حربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثر لنا
ان المشكوك هندية والاستبرق والسجبل فارسية وفسطاس رومية وقول الاكثر لان ذلك من الحرة

امحطة اطلاق
القرينة

كونه مما اتفق فيه اللغاة كالصابون والنفث بعيد لندرة مثله

في القوام هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم وكوه

وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب اذ هما في النزاع محل المناقشة اجماع المخالف اولاً بما جرى في
الاسماء العربية من لزوم ان لا يكون القوان عربياً والجواب الجواب وثانياً بقوله نعم العجمي وعربي فتق
ان يكون القوان متشوعاً وهذا لازم لوجود المعرب فيه فينتهي الجواب لانهم ان نفي التبريح بل المراد كلام
العجمي ونحاط به عربياً فلا يغيب فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القوان عربياً وأنه
لو انزل العجمي لقاروا ذلك وهذه اللفاظ كما نوا يغيبونها فلا يندرج في الانكار سلباً انه لنفي التبريح لكن المراء
اجمعي لا ينهم وهذه يؤم فلا يندرج في الانكار **قال** سئل المتفق ما وافق اهلا بحروفه الاصول ومعناه
وقد يناد بتفصيل ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يخص بالضرورة والدوران **اقول** قدور شرط
في المتفق امراً صريحاً اصله فانه فرع ولو كان اصلاً في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مستقلاً ثانياً ان
يوافق في الحروف اذ الاصلية لا يندرج في الاصلية فان حروف الزيادة مثل
الاستعمال والاستباق لا يندرج بها ثانياً الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب
والضارب فان الضارب ذات له الضرب وامادونا كما تمل من الضرب والقتل ويزيد في الحد بتفصيل ما
اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صريح به في المنتهى وحمله على تعييب اللفظ كما في كلام غيره لا يقيم ههنا
اذا الاصلية والندعية لا يتصور الا بمخايرة والا كان متراً دفاً ولذلك لم يحمله من ذكره فتبين في الجواب قال
بعد تمامه ولا بد من تعييب ما هو اما حركة او حرف او زيادة او بقصاً والتوكيد ثانياً وذلك وابع يرتقي الى
عش وذكروا امثلهما فجعل ذكره تمهيداً للفتحة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف والاصول
مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصفر او بدونه نحو كفي وذاك ويسمى الصفراء او المناسبة فيها نحو ثلم وثلث
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصفر موافقة في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فينبغي ان يكون موافقاً في الـ
هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال المبدأ في هذان تجد بين النظمين تناسبا في
المعنى والتوكيد في تارة باعتبار العمل كما يقال هذان ياخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب
فيجعله دالا على حتى يناسب حتماً وانت تعلم كيفية اخذ هذه من حد المص للشيء بالاعتبارين وهذا والمتفق
قد يطرد كاسماء الفاعلين والصفات المشبهة وافعل التفضيل والتمان والمكان والالة وقد لا يطرد نحو
القارورة والدوران والعيوق والساك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعين من
انه داخل في التسمية والمواد ذات ما باعتبار نسبتها اليها وهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعين من حيث
انه مصحح للتسمية من جملة لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمواد ذات مخصوصة فيها المعنى لان
كل القادر

جدير

حيث هو في ما بل باعتبار خصوصها وهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسميته الغير لوجوده فيه او بوجوده فيه

استراط بقا المعنى في كون المشتق حقيقة ثانياً ان كان ممكناً لشرط المحرط لو كان حقيقة وقد انقض
لم يصح نفيه اجيب بان المعنى الاضيق فلا يتلزم نفي الاسم قالوا لوصح بعده لصح قبله اجيب اذا كان الضارب
من ثبت له ضرب لم يلزم الثاني اجماعاً العربية على صحة ضارب اسى وانه اسم فاعل اجيب مجازاً كما في المنقول
باتفاق قالوا لصح مومن وعلم للقيام اجيب مجازاً لا امتناع كافر للفرق تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم وخير اجيب
بان اللغة لم تكن على المشاحة في مثله يدل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك المشتق عند وجود
معنى المشتق منه كالضارب لمباشرة الضرب حقيقة اتفاقاً وقيل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجازاً
الثاني وبعد وجوده منه وانقضاه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو لان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثه
اقوال اولها مجازاً مطلقاً ثانياً حقيقة مطلقاً ثالثاً ان كان مما يمكن بقاءه فيجاز والافحقيقة فتقيد كلام
الشرط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة فيه بذا صير اصرها استراط وثانياً نفيه وثالثاً انه لو كان البقاء
ممكناً لشرطه لا فلا وكان ميل المص الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فاما المتعطلون لمطلقاً
قالوا اولاً لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه بامح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يتلزم النفي مطلقاً
لان النفي في الحال اخص من النفي في الجملة وكما صح المعلوم صح اللانم الجواب لانهم ان نفيه في الحال يتلزم نفيه
فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمعنى في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت
مطلقاً والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يتلزم نفي الاسم وقد يجاب عنه ان
النفي المتعبد بالحال لا نفي المتعبد بالحال فان قيل فاللانم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا
ينافيه لغة للتكاذيب بما عرفنا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعياً او عقلاً فلا ينافي قالوا ثانياً
لوصح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقاً بان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته
في الحال فتعذر كونه في الحال اما ان يعتبر في الصحة باعتبار ما قبله لا تنافي وهو خلاف الفرض
او يلحق فيبقى الثبوت في الجملة فيتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لانهم ان لم يعتبر قيد كونه
في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شئ من القيود بل قد يشرط
المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة
بعد ظهور المراد منه لا يحسن المناقشة لشرطه قالوا اولاً اجماع اهل اللغة على صحة ضارب اسى والا
اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلم يكن المنصف به فاعلاً حقيقة لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجازاً يدل
اجماعهم على صحة ضارب غداً وعلى انه اسم فاعل مع انه مجازاً اتفاقاً قالوا ثانياً لو لم يصح المشتق حقيقة وقد
المعنى لم يصح مومن للقيام وغافل لانها غير مباشرين للاميان وانه بطم للاجماع على ان المومن لا يخرج عن كونه

من هذا الجواب

مؤمننا يوم وغلبة ويحوي عليه احكام المؤمنين وهؤلاء احوال الجواب انه جاز لا امتناع كافر للمؤمن
 باعتبار كونه تقدم والافكان كافر مؤمنا حاصية ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفا حقيقتهم وكذلك التام
 واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ومثال ذلك ما لا يحصى وينبذ استقراء الظن وهو قبيح
 قالوا الثالث شرط بقا المعنى ما كان مثل محبة ومتكلم حقيقة واللازم بطم بالتفاهات بين الملازمة انه لا يتصور
 حصوله الا بحصول اجزائه وانها حروف ينقض اولها فلا ولا يجمع في حين فقل حصولها لم يتحقق وبعد
 قد انقض الجواب ان اللغة لم تبين على المساحة في افعال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
 ويمشي فانها ليست اتيه بل زمانية ينقض اجزائه اولها فلا ولا بهذا صريح في المنتهى وقد يقال مراده فعل
 الحال الصريح وهو يتكلم ويغير فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو بطم
 اتنا قافا هو جوابكم فهو جازيا وهذا اقرب الى لغة العرب والتحقق ان المعنى المباشرة الحرفية كما
 كاتبا لا يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة
 فحصل بعد وفاء كذا لذلك الامر واعراضه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء تعذر عدم
 الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون اعتق ما يمكن بقاوه
 حتى يتم فيه البقاء والام شرط وهذا يرجع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى **قال** مسئلة
 لا يثبت اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا لاعتقائنا الاستقراء قالوا ثبت قائل وضارب والفعل
 للمفعول قلنا القتل الثاني وهو الفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان
 الخلق للمخلوق والالهي قدم العالم او الله واجيب اولاه ان ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه لا يخلق الخلق
 بين المخلوق والقدرة حال الاجداد فلما ثبت الى الباربي صرح الاشتقاق بين الادلة **اقول** لا يثبت اسم الفاعل
 للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا لاعتقائنا فانهم جعلوا المنتكلم لئلا باعتبار كلامه هو بل كلام الجسم هو
 بخلقته فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لئلا ان الاستقراء يبيد القطع بذلك
 قالوا ثبت قائل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول وهو
 المقتول والمضروب الجواب لانهم انما لم يثبتوا في ذلك الاثر وهو قائم بقاها قالوا قد اطلق الخالق
 على الله باعتبار المخلوق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هذا تافها فان قدم ^{العالم} الحادك اذ لا يتصور
 تافها ولا اثر وان حدث احتاج الى تافها اخر ولزم التام الجواب اما اولها فانه غير محل النزاع اذ محل
 النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل جميع بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع
 بعد قايما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا سادها به الحدوث ص وهذا البطلان اذا ثبت الى
 العالم فهو صدورهم عن الخالق اذ الى القدرة فهو ايجابا لم اذ الى ذي القدرة فهو خلقهم فالخلق كون الله

قد انقض الجواب ان اللغة لم تبين على المساحة في افعال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب
 ويمشي فانها ليست اتيه بل زمانية ينقض اجزائه اولها فلا ولا بهذا صريح في المنتهى وقد يقال مراده فعل
 الحال الصريح وهو يتكلم ويغير فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو بطم
 اتنا قافا هو جوابكم فهو جازيا وهذا اقرب الى لغة العرب والتحقق ان المعنى المباشرة الحرفية كما
 كاتبا لا يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة

تخلقت

تخلقت قدرته وهذه النسبة قايمة بالخالق وباعتبار استق له فيجب ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا
 لا يبقى به كونه صفة حقيقيه بل سائر الاضافا قايمة بها كما ذكرتم من الدليل على انه ليس امر اخر
 للمخلوق فانه يدل على انه ليس امر حقيقيا اخر وكان الحمل على هذا واجبا حقا لادلة **قال** الاسود
 ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بواجب لا على خصوص من جسم وعينه بدليل صحة الاسود جسم
اقول الاسود وغيره من المشتقا انما يدل على ذات ما يمتد بها اعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات
 من كونه جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم
 ذو العاد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل **قال**
 لا يثبت اللغة قيا سا خلافا للقاضي وابن شريح وليس الخلاف في نحو رجل وورفع الفاعل اي لا يسمي
 سكوت عنه الحاقا بتسمية معين يستلزمه وجودا وعرضا كالحجر للنبذ للتحريم والسارق للنبذ
 للاختصاص والزان في الاية لا يلايح المحرم الا ينقل او استقراء للتعميم لئلا اثبات اللغة بالمحمل
 قالوا وان الاسم مع وجودا وعرضا قلنا وان صح كونه من العيب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت
 شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع البناش وحدا للنبذ اما لثبوت التعميم واما بانه
 لانه سارق او حفي بالقياس **اقول** قد اختلفت في جواز اثبات اللغة بالقياس فحوزه القاضي اريد
 وابن شريح وبعض الفقهاء والاصح منهم ولا يد من تحريم محل النزاع او لا ليتوارد التعميم والاثبات
 على محل واحد فيقول ليس الخلاف فيما ثبت تعينه بالنقل كالرجل والضارب او بالا استقراء كرفع الفاعل
 ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية سكوت عنه باسم الحاقا له بمعنى سمي بذلك الاسم لمعنى يدور
 التسمية به مع وجودا وعرضا فيرى انه ملزم التسمية فانها وجدت وجب التسمية به كتسمية النبيذ
 ضم الحاقا له بالعقار لمعنى هو التحريم للعقل المتحرك بينهما الذي دارحه التسمية فاما يوجد في ماء
 لا يسمى خمر بل عصي او اذا وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم بل خلا وكذا لك تسمية البناش
 سارقا للاخذ بالحقيقة واللاية زانيا لا يلايح المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه الصور يتصل او
 فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يناد للتعميم لا للتحقيق لئلا
 ان القياس في اللفظة اثبات اللفظة بالمحمل وهو غير جازي اما الاول فلا يحمّل التصريح بمنعه كما
 يحتمل باعتباره بدليل منحهم طردا لادع والابلق والقارورة ولا جدل والا خيل وعينه ما لا يحصى
 فعند السكوت عنها يبقى على الاحتمال واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظة للمعنى لا يصح الحكم
 بالوضع فانه يحكم بطم وانهم يجب الحكم بوضع اللفظة بغير قياس اذ اقام الاحتمال وهو بطم بالاتفاق
 قالوا اولاه ان الاسم مع المعنى وجودا وعرضا فدل على انه المعنى لان الدور ان يفيد ظن القليلة الجواب

المعارضة على سبيل القلب بأنه آية مع الحمل لكونه ماء العنق وما لالحى ووطيافى العنق فدل على انه جدير بالذكر
فالمعنى جز العلة فلا يتقدم قالوا لا يثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى المدعى للثبوت فيها واحد
وهو الاشتراك فى معنى لفظ اعتباره بالدرجات الجداى لا ثم ان المعنى واحد اذ المعنى فى الشرع بالحقبة
هو الاجتماع على بؤته اذ ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فبان قيل فبهم اوجب الشافعى قطع البناء وحد
النبذ قلنا ذلك اما للثبوت تعميم السرة والخبر بالنقل واما لقياسها على السارق والخبر قيا سارعا
فى الحكم لانه يسمى سارقا وخبر بالقياس فى اللغة **قال** سليله الحروف معنى قولهم الحروف لا يتقبل بالحقبة
ان نحو من والى مشروط فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاى ابتدئ
غير مشروط فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم يذكر الا بمتعلقها لانه غير مشروط فيها ذلك كما علم
من ان وضع ذو يعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسم الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وان وضع
فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي **اقول** قد سمعت قول النحاة الحروف لا
بالفردية وعليه اشكال فارد تقدير المراد اولاد الاشارة الى الاشكال ثانيا واصله ثالثا ما تقريره
فمن ان معنا ان نحو من والى مشروط فى وضعها دالة على معناها الافرادى وهو الابتداء والانتهاى ذكر
متعلقها من دار اسوق او غيرها مما يدل عليه الحروف منه الابتداء واليه الانتهاى والاسم نحو الابتداء والانتهاى
والفعل نحو ابتدئ وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال فهو ان نحو ذو والاول والاولات وقيل وقيل
وتقاب واي وبعض وكل وفوق وتحت وامام وقدام و خلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يحدد الواضع
استعمالها لامتثالها فبان يجب كونهما حرفا وانما اسمها واما الحمل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا
كذلك لانه ما عرض فغير مشروط فى وضعها دالة ذلك كما علم ان ذو بمعنى صاحب ويعبر عنه عند الافراد
ذلك لكن وضعه له لغز ما وهو التوصل به الى الوصف باسم الاجناس فى نحو زيد ذو مال وذو فوس
ليتوصل به الى ذلك هو الذى اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناهم لم يحصل الغرض من
وضعه والفوق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ط وكذلك فرق وضع مكانه لعل
ويعبر عنه عند الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي
الانما ظ قال فى المنتهى والسكلى منه نحو على وعن والكاف فى الاسمية اذ معنا اسماء وحروف واحد والجواب
انه يجب رده الى ذلك وان لم يقع هذا التقدير فيه اجزاء للباين على ما علم من لغتهم فيها ولا يخفى ما فى هذا
الكلام من التحمل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال فى ذلك فاعلم اولاً مقدمة وهى ان اللفظة قد يوضع
وضعا عاما لا مخصصا كسائر جملته المستفاد منها فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر ومن
قام به بدله وصيغة منعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التوضيح

وكذلك

وكذلك اذ قال هذا الكل مشار اليه مخصص وانا لكل متكلم والذى لكل حين بجملة وليس وضع هذا كوضع
رجل فان المدعى له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للمخصوصية التى تحتها حتى اذا استعمل رجل
في زيد بخصر صرح كان مجازا وانا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا الذى فانه اذا اريد
بها المخصوصية كانت حقايق ولا يرد بها العموم اعم فلا يقال هذا والمراد واحد ما يشاء اليه ولا انا وبما يشاء
ما اذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاى لكل ابتداء وانتهى
حين بخصر صرح والنسبة لا يتعين الا بالمضروب اليه فالابتداء الذى للبصرة يتبع بالبعرة والانتهاى الذى للكونة
يتبع بالكونة فلم يذكر متعلقه لا يتحصل فود من ذلك النوع هو مدلول الحرف لافى العقل ولا فى الخارج واما
يتحصل بالمضروب اليه فيتعقل بتعلقه بخلاف ما وضع للنوع منه كالابتداء والانتهاى ونحو خلاف ما وضع لثبات
ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز ونسبة مطلقة فهو كالابتداء
والانتهاى **قال** مسألة الواو للجمع المطلق لا للترتيب ولا حية عقد المحتبين لنا النقل عن الائمة انها كذلك
واستدل لو كان للترتيب لينافقوا وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقابل زيد وعمرو وكان
زيد وعمرو بعد تكريرا وقبله تناقضا واجيب بانه حيان لما استذكر قالوا وادكعدا وسجدا قلنا الترتيب
مستفاد من غير ما قالوا ان الصفا والحركة وقال ابدوا بما بدالد قلنا لو كان له كما ايجب الى ابدوا وقالوا
على قاييل ومن عصاها فقد غدي وقال قل ومن عصي الله رسوله قلنا ترك افراد اسم بالتحليل بدليل
ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغة المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف
انت طالق ثلثا واجيب بالمنع وهذا الصحيح وقول مالك والافراسى انها مثل لم انما قاله فى المدقول يعنى بها
يتبع الثلث ولا يندى فى التاكيد **اقول** الواو العاطفة يجمع بين اسمين فى ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو
او فى حكم نحو ضرب زيد وعمرو او فى ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع فى الزمان وهذا المعبر عنه
بالحية ولا عدم الاجتماع وكونهما فى زمانين مع تاخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع
المشترك بينهما المختلف فى الوجود لهما من غير تعرض فى الذكر لشي منها ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض
للترتيب وقيل انه للترتيب فنقول لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا حية لئلا يتوهم انه ينفى الترتيب
اشتراطا للمعية لنا النقل عن آية اللغة انها كذلك بقل ابو على الفارسى انه يجمع عليه وذكره سيديونى فى
عنى موضوعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذوران منها ان يتناقض قوله نعم ادقلا
الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهو قوله وادخلوا الباب سجدا اذ القصص واحدة والتناقض
فى كلامهم ومنها ان لا يصح تقابل زيد وعمرو اذ لا يتصور فى فعل يعتبر فى مفعولهم الاضا فذا المقتضية
للمعية ترتيبا وانه صحيح باتفاق ومنها ان يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعد تكرير الاستفادة البعدية

اي لفظ البعد تكرير

قولا حطة م

فانظر قول الاشعري لقوله نعم وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله تعالى الاسماء لادم وهو علم في انفسهم
دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قابل بالفضل ولان التكلم وهو العرض يعبر بدونها اسما
في اللغة والتخصيص اصطلاح طرأ والمخالفة تنفصل عن هذه الالية بتباديلها فتارة في التعليم
وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكرنا ان اولين امدتها ان امراد به الاسماء بان يفتح خدوهم على
لبوس لهم ثيابها علمه سابق وضعه من خلق آخر الجواب انه فلا ان الله اذا علمنا من تعليم
الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا الامور بها الحقائق
يدل قولهم نعم ثم عرضهم والضمير للاسماء انهم يتقدمون والضمير المذكور لا يصلح للاسماء والضمير للشيء
الا انما يريد به التعليل العقل الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للشيء وان لم يتقدم
لها ذكر في اللفظ للتدنية الدالة عليها ويدل على ان التعليم للاسماء قوله نعم انما في اسما
هو لا فلما ابتاعهم باسماءهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله نعم ومن آية
ضلت السموات والارض واختلاف السمك والوانك والامراض بالاختلاف اذ لا كثير اختلاف في
العضو واذا بدايع الصنائع في غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على
وضعها في كون اختلاف الاسماء اية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت اصدها دون الاخر اصح
بقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بالبيان قد ابي بلغتهم دل على سبق اللغة الارسل ولو كان
بالتوقيف ولا يصح الا بالارسل سبق الارسل اللغة فيلزم الدور قوله والالزام الدور اي
فيصح ما قلنا والالزام الجواب انه نعم عليها ادم كادلت عليه الآية واذا كان ادم هو الذي علمها
لاقوم رسول الله ما ذكرتم من الدور قد اجيب عن حجة البهسية بمنع كون التوقيف بالارسل
لجواز ان يكون خلق الاصوات او خلق علم ضروري كما تقدم ورده الحجة بان خلاف المعتاد فلو لم
يقطع بعدم فلا أقل من مخالفة اللغة مخالفة قوية احتج الاستبان ان لم يكن القدر المحتاج اليه
في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمقدور
انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله علي
اصطلاح سابق تفريق لكون الدور دور تقدم لا دور محيية والمراد كون الاصطلاح مرصفا سابقا
لا انه يحتاج الى اصطلاح اخر قيل ذلك الاصطلاح والالزام هو التام لا الدور والجواب
منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالتوازي والترديد كما لا يقال **قال** مع طريق معرفتها التواتر
فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحوادث والاشياء في غيره **اول** قد دفع من حوالها
واقسامها وابتداء وضعها مشع يتبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ حين لمعنى حين

من الكلمات **س** ل بها والنقل يستعمل انه متواتر بينيد القطع واحاديثيد الظن والافتقار لتمام
يقبل التشكيك كالارض والسماء والحوادث وما يعلم وضعه لما يتعمل فيه قطعاً وقسم يقبله كاللغة العربية
فاللذين فيما لا يقبل التشكيك هذا التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبادة اشارة الى دفع ما تشكك به بعضهم
فقال انكم لا تفادون انما على الاسن كلفتم الله وقع فيه الخلاف اسري في هرام عبي مشقة ومن
او موضوع ولم فما ظنك بغيره وايضا لو اجمعت دون كالحليل والاصحى ولم ينلفوا عدد التواتر
فلا يحصل القطع بقوام وايضا فانهم اخذوا من يتبع الكلام البلفا والغلط عليهم جازي ووجه الدفع
ان القبح في القم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكره لا يتدح فيه
واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العلم بالوضع الى فهم عقليته كما يري ان الجمع المحلى باللام يخل
الاستثنا وان لا يخرج ما لو لا وجب دخوله فيعلم انه للمعوم وهذا لا يخرج من القمين اذ لا يرد بالنقل
ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المحكي لا بد منه وانه عقلي **قال**
الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله ويطلق لثلاثة امور اضافية لموافقة الغرض
وخالفته ولما امرنا بالبناء عليه والذم ولما لا يخرج فيه ومقابلته وفعل حسن بالاعتبارين الاخيرين و
قالت المحقولة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالتدنا من غير صفة وقدم بصفة
وقوم بصفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات لذاتها كان ذاتيا لما اختلفت وقد وجب الكذب
اذا كان فيه عصمة نبى من القتل والذوب وغيرها وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع التقيض في صدق
من قال لا كذب بنى عدا وكذب **القول** استوفى ميلادي هذا العلم من اللغات وهي مبادي من الاحكام
والكلام في الحكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه اما الحكم فهو عندنا الشرع دون العقل
ولا يعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصب بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان
والقيح انما يطلق لثلاثة امور اضافية لافرائيه الاول لموافقة الغرض وخالفته وليس ذاتيا
لافتلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالبناء على فاعلمه او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف
بالاحوال والازمان الثالث ما لا يخرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آتيا والمباح
وفعل غير المكلف حسن بهذا التقسيم وبالتفصيل الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله نعم بالاعتبار
الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتبرهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث
منطلقا واما بالثاني فيبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المحقولة
والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها فالتدنا من غير صفة وقدم بصفة
وقبح الكذب المحض ومنها ما هو نظري كحسن الصدق المحض وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك

وهو ثلثايم وثلاثة عشر

الاحكام

الا بالشرع كالعباد آتاهن صوم اخر رمضان وقت صوم اول شوال مما لا يبيل للعقل لكن الشرع اذا ورد به كثر
عن صن وقبح ذاتين ثم اختلفوا فقال القديس يحصل الحزن او القبح للنقل من جهة يوجب بل فيها بذاته وقال
قدم يحصل بصفة يوجب فيها وقال قدم يحصل بصفة يوجب في القبح فقط والحزن يكفي فيه عدم موجب القبح
وقال الجبائيه يحصل بصفة يوجب فيها لكنها ليست صفة صفة بل وجوه واعتبارا يختلف كل علم اليقين للثبات
او للتعذيب لنا لو كان الحزن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد صفة تارة وقبيحا اخرى
واللازم بطلان الملازمة فلا بد لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محو واما بطلان اللازم فلان
الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب ان كان فيه عصمة بنى من ظالم وانقاذ بري من يقصد سفك دم وكذلك
القتل والضرب وغيرها من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ان فيه لو كان ذاتيا لاجتمع التقيضان
واللازم بطلان الملازمة انه اذا قال لا كذب عن فم خير للشيخ عن الصدق والكذب واما ان كان يحتمل التقيضان
اما الصدق فلا بد له عبادة عن وقوع متعلته وهذا الكذب في آخر فيجتمعه فيه صفتا الحزن والقبح الذاتيتا وانما
متعلقا واما الكذب فلا بد له عبادة عن انتفاء متعلته فهو ترك الكذب ويلزم المحل بعينه **قال** واستدلوا
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل لا يد على مفهومه واللازم من تعقل الفعل تعقله ويلزم ^{جوده}
لان نقيضه لاصح وهو سلب والا استدرك حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم
قيامه به واعتراض باضاديه في المحل وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا
او منقضا فلا ينبغي ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حذوا ولا قبيحا لذاته اجماعا لان كان
لازما فواجبه وان كان لا ينافي فان افتقر الى مخرج عاد التقييم والافترافا في وهو ضعيف فانا نقول بين
الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقق
انه يتوحد بالاختيار **قال** دليلنا لا يصحنا استضعفها استدلالا كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى ^{المعنى}
بالفرض واللازم بطلان الملازمة لان حسن الفعل مثلا امرنا يد على مفهوم الفعل واللازم من تعقل
الفعل تعقله ولا يلزم ان تعقل الفعل ولا يخطئ بالبال صفة ثم يلزم ان يكون امرنا وجوديا لان نقيضه
لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المفهوم انه ليس بحسن وانه
بطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي الا
فلم يكن الحزن وصفا ذاتيا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي الا
لما لا حقيقة ولا ذات له واذ ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجودا والا ارتفع التقيض فقد ثبت انه
رايد وجودي وهو حقه لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل
حسن فيلزم قيام الحزن بالفعل لا امتناع ان يوصف الشيء بمعنى يتقدم بغيره والفعل ايضاً معنى وهو

فيلزم

فيلزم قيام الحزن بالفعل لا امتناع ان يوصف الشيء بمعنى يتقدم بغيره والفعل ايضاً معنى وهو علم فيلزم قيام المعنى
واما الملازمة فلا بد يلزم اثبات الحكم محل الفعل لانه لان المحاصل قيامها محال بالجدد اذ جاءها حيث الجوهر تعالى
وحقيقة القيام هو النعية في التحيز وتحققه في الكلام قوله فيلزم قيام به اي قيام الحزن بالفعل او قيام الحزن
بالمعنى واعتراض عليه بوجوب اصدائها لنقض باطلا الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الا بالذات
فلا يكون الفعل في نفس ممكناتهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المعنى ووراد ليس كل شيء
موجود بل قد يكون ثبوتا كالا امتناع فان المعنى فيه ثبوت الامتناع لغيره فعنا كون الشيء لا يمتنع لاسيما امتناعا
والثبوت للغير اعم من الوجود له فان المعدم قد ثبت المعدم ويحل عليه كرايمته معدم وايضا قد يكون
المعنى منقضا الي وجود وعدم كالا معلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدم واذ اجاز كونه ثبوتا او
على التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المعنى كافي للمالين واذ ثبت ذلك فلا يلزم كون المعنى وجودا
الا اذا ثبت ان السلب ليس من اصداء القبيح بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان
فعل العبد غير مختار اي ما اضيق بل فعل بغير اختيار فلا يكون حذوا ولا قبيحا عقلا اجماعا عندكم فلان الحزن
والقبح ثمان من فعل المتكلم منه ومن العلم بحاله واما عندنا فلفظ واما قلنا انه غير مختار لان ان كان لزم
الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواجبه انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان
افتقر الى مخرج فمع المنح ميعد التقييم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مخرج اخر
ولزم التمس وان لم يفتقر الى مخرج بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين من غير
امر من الفاعل فهو اتفافي الاعتراض عليه من وجوده الاول انا نعرض فيه بين الافعال الضرورية و
الاختيارية كالسقوط والصدور وحركتي الاختيار والرهبة فيكون استدلالا في مقابلة الصدرة فيكون
بطل الثاني يجرى في فعل الباري نعم فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كثر الثالث يلزم ان لا يوصف الفعل
بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف لغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والعياني الزامية
انا نختار انه يحتاج الي مخرج وهذا الاختيار وسوار قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا
الاختياري الا ما يتوحد بالاختيار وقد يجب من الاول بان الضروري وجوده القدرة لا ذاتيها وعن
بان معلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مخرج متجدد وعن الثالث انه وجود الاختيار كافي في الشرع وعندكم
لولا الاستقلال بالفعل لنتج التكليف مثلا وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عند من الدربط لا
العبد به ولهذا تعديرات في الكلام **قال** ولو على الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق
لنفس لتوقفه على امر زائد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او صفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم
بالجرح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا محذرين حتى يتعثر رسولا لا يستلزام

الطلب

هو المتعارف فيه الترتيب عدم قبحه وان اراد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتعارف فيه **قال** مستلثا
على الترتيب الاولي شكرا لغيره ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لغايرة والا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة
لله تعالى به عنها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك فقام
الغاية الامن من احتمال العتاق في التوك وذلك لان الخطر مردود يمنع الخطر في الاكثر ولو سلم فعارض
باحتمال العتاق على الشكر لانه تصرف في ملك الغير اولا لانه كالا ستراه كن شكر ملكا على القيمة الى الملك بل
القيمة الى الملك اكثر **اقول** اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر المنع عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن احصاينا
تتو لراعنا ذلك الاصل ويتقدي تسليم حكم العقل ابطولها بين المملكتين فاقدي به المسئلة الاولى شكرا لغيره
ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم يبلغ دعوة النبوة خلافا للعقولة لانا لو وجب لوجب لغايرة **اللازم**
اما الاولى فلا لولا الغاية لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان احبابه عبثا وهو قبيح ولا يجوز على
الله واما الثانية فلان الغاية اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الآخرة والنتيجة متفقية اما الله
فلتعال به عن الغاية واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجب وترك المحرم العقلية وانه مشقة وتعب
ناجى ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دينوية واما للعبد في الآخرة فلا لانه امور الآخرة من الغيب
الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلنا به عن هذه الاقسام هو ان
الغاية للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لان الخطر على بال كل عامل
قانه اذا فشا وراي ما عليه من النعم الحما التي لا تخص حيننا فحينما علم انه لا يمتنع كون المنع بها قد الزم
الشكر فلو لم يكن لعاقبه وقولهم هذا مردود لا يمنع لزوم خطره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم
فخوف العتاق على التوك عارض بخوف العتاق على الشكر اولا لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المالك
فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وفيها ملك لله لانه كالا ستراه او ما مله الاكمل فيقصر
ما يدر ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويجمع العباد وها وها فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكروها
في الجاهل ويذكروها عليها بتحرك اغلته دايم لاجله فانه يعد استمنا ومنه بالملك فكذا هي نابل القيمة بالنسبة
الي الملك وما يملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب
من شكر النعم للملك بتحرك اصبعه **قال** الثانية لاحكم فيما لا يقتضي العقل فيه محسن ولا قبيح والثالث
لهم الوقف عن الخطر والاباحة واما غيرهما فانقسم عندهم الى خمسة لانها لو كانت خطورة وفرضا
ضدين لكانت بالمحال الاستناد اذا ملك جواد يجوز الا يتصرف واخذ مملوكه قطرة فكيف تخربها عقلا
قالوا تصرف في ملك الغير قلنا ينبغي على السمع ولو سلم فمعين يلحق ضرر ما ولو سلم فعارض بالضرر الثاني
وان اراد المبيع ان لا يجمع ثم وان اراد خطاب الله فلا شرع وان اراد حكم العقل بالتحية فانفرض انه لا

لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكم يقتضي الاباحة قلنا عارض بانه ملك غيره وخلقه ليس فيه
وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد **اقول** هذه هي الثانية من مسئلتنا الترتيب وهو انه لا حكم
لافعال العقل قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقتضي العقل فيها محسن ولا قبيح
ولهم فيها ثلثة مذاهب الخطر والاباحة والوقف عنهما والى غيرهما وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة
من واجب ومنهوب ومنه خطره ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيها على منفعة فاما فعله فمحرمان او تركه
يفواجب وان لم يشتمل عليها فان الشئ على مصلحة فاما فعله فمنهوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا
فمباح اما الخطر فيقول له لو كانت خطورة وفرضا ضدين لكانت لهما كالحركة والسكون لزم التكليف
بالجمع **قال** الاستناد من ملك بغير الاذن وانصف بغاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك البصر فكيف يدرك
بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيجوز الجواب ان حرمة التصرف في
ملك الغير عقلا فانها ينتهي على السمع ولو لا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقليه فذلك فيمن يلحقه
ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يفتح النظر في مسألة الغير والانتظام بداره والاصطلاح بداره
والمالك فيما نحن فيه مخير من الضرر ولو سلم فعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس
واجب عقلا وليس تحمله لرفع ضرر الجوف اولى من العكس والمبيع فيقول له ان اردت ان لا حكم
يجوز في الفعل والتوك ثم وان اراد خطاب الله بذلك فلا شرع وان اردت حكم العقل بالتحية فانفرض
انه مما لا حكم للعقل فيه محسن او قبيح في حكم الله فان ذلك محسن عدم حكم العقل بجنه او قبيحه وقد فرضت
كذلك فيلزمك التناقض ومثله ان في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكم يقتضي اباحته
تخصيلا لمقتضى خلقها والا كان عبثا لايان الحكمة وانه نقص الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيجوز
التصرف والحل بانه ربما خلقها لتشبهه فيضرب عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما
الواقف فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتدفع على السمع ثم وان اردت به انك توقفت لتعارض
الادلة ففاسد لانا بنينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحافظ لانهم ان الضدين بلا واسطة هما
لاحكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة احدها قطعا ومن قبل المبيع الغرض ان الاحكام فيه بخصوصه اذ لا يدرك
صفة محنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف ان اردت ان حكمها بامدها
في نفس فاليعض مباح واليعض خطور ولا اذري ايها هو الفعل المعين وهو غير ما ردت فيه
من الامرين **قال** الحكم قبل خطاب الله نعم المتعلق بافعال المكلفين فود مثل والله خلقكم وما تعلمون فزيد
بالاقتضا او التحيي فور دكون الذي ديلاد سببا وشوطا فزيد او الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع
الى الاقتضا او التحيي وقيل ليس بحكم **اقول** قد تبين الحكم وان هو الشرع شرع في اجاز الحكم وقد لزم

قالوا عارض في الدنيا بخلقها من العباد

مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاذا يتكلم في صدره واقسامه وسائيل يتعلق باقسامه فهذا هو خطا
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للاهتمام واما غرضه الى الله فخرج خطاب من سواء
اذ لا حكم الا حكمه والرسول والبيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وبقروله المتعلق بافعال المكلفين
خرج مالم يكن كذلك ولو قال يفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يقع من اقسامه كقوله النبي هكذا قيل
قوله عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعلمون فانه داخل في الحد وليس حكمه فيطل طرده فزيد عليه قيد ^{فان النبي} قيد
ويخرج قوله ما فعل فلان من غير افراد المحدود وهو قوله بالاقضاء او التحييم فقالوا المتعلق بافعال ^{المكلفين}
بالاقضاء او التحييم ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما يعلمون ليس فيه اقتضاء ولا تحييم فانه
اخبار بحال لا يورد عليه كون الشيء وليلا وسببا وشروطا من الامكان لا اقتضاء فيها ولا تحييم فانها تخرج من
مع انها من افراد المحدود فيطل عكسه فزيد عليه ما يعبر فيه من اقسامه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو
قوله او الوضع فقالوا بالاقضاء او التحييم او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الله
ويحصل بحكمه وعند ذلك استقام الحد لا طراذه وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد وادعى ان هذه
الاحكام لا يرد مقتضاها فيخرجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود واما الاول فيقول انها لا تخرج
بل خطاب الوضع يرجع الى الاقضاء او التحييم اذ معنى جعل الشيء دليلا لاقضاء العمل به وجعل الزنا
سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطاً للصحة البيع هو ان الانتفاع بالبيع
عندها وجوبه دونها وعليه في الحاصل ان مرادنا من الاقضاء والتحييم اعم من الصريح والظهير
وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فيقول انه ليس حكم ولا نهي هذه الامور احكاما فان سماها
غير ناهية فلا مشقة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للحد الثاني ويمكن ان يكون بانه الالفاظ المستعملة
في الحدود يعتبر فيها الحديثة وان لم يصح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون
وقوله والله خلقكم وما تعلمون لم يتعلق به من حيث هو فعل المكلف ولذلك لم يسم المكلف وغيره ^{فان}
وقيل الحكم خطاب الله بنهاية شرعية يخص به اي لا ينهم الامنة لانه انما هو خطاب لا ^{ان} قال الامري
الحكم خطاب الله بنهاية شرعية فخرج خطابه بغيرها كالافعال بالمحسوسات والمحمولات قال في المتن ان
قراي النهاية الشرعية يتعلق الحكم بدور ولو سلم فلا دليل عليه في اللفظ والادور على طرده الاخبار بما
لا يحسن من المخيبي فزيد يخص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير حصول
وهذا حكم انشائي اذ ليس له فاعل واعلم ان كراهية ما يحصل ماصولها بالشرع دون ما هو حاصل
ورد به الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وح يكون كما قال وهو سطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله كذا
الحق فاعلم انما يخفى كما استعمل لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى بشعور بوجوبه

هذا هو الخطا المتعلق باقسامه وسائيل يتعلق باقسامه فهذا هو خطا المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للاهتمام واما غرضه الى الله فخرج خطاب من سواء اذ لا حكم الا حكمه والرسول والبيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وبقروله المتعلق بافعال المكلفين خرج مالم يكن كذلك ولو قال يفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يقع من اقسامه كقوله النبي هكذا قيل قوله عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعلمون فانه داخل في الحد وليس حكمه فيطل طرده فزيد عليه قيد فان النبي قيد ويخرج قوله ما فعل فلان من غير افراد المحدود وهو قوله بالاقضاء او التحييم فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء او التحييم ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما يعلمون ليس فيه اقتضاء ولا تحييم فانه اخبار بحال لا يورد عليه كون الشيء وليلا وسببا وشروطا من الامكان لا اقتضاء فيها ولا تحييم فانها تخرج من مع انها من افراد المحدود فيطل عكسه فزيد عليه ما يعبر فيه من اقسامه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قوله او الوضع فقالوا بالاقضاء او التحييم او الوضع فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الله ويحصل بحكمه وعند ذلك استقام الحد لا طراذه وانعكاسه ومنهم من لم يرد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا يرد مقتضاها فيخرجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود واما الاول فيقول انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقضاء او التحييم اذ معنى جعل الشيء دليلا لاقضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطاً للصحة البيع هو ان الانتفاع بالبيع عندها وجوبه دونها وعليه في الحاصل ان مرادنا من الاقضاء والتحييم اعم من الصريح والظهير وخطاب الوضع من قبيل الضمني واما الثاني فيقول انه ليس حكم ولا نهي هذه الامور احكاما فان سماها غير ناهية فلا مشقة في الاصطلاح واعلم ان الحد الاول للحد الثاني ويمكن ان يكون بانه الالفاظ المستعملة في الحدود يعتبر فيها الحديثة وان لم يصح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعلمون لم يتعلق به من حيث هو فعل المكلف ولذلك لم يسم المكلف وغيره فان وقال الامري الحكم خطاب الله بنهاية شرعية يخص به اي لا ينهم الامنة لانه انما هو خطاب لا ان قال الامري الحكم خطاب الله بنهاية شرعية فخرج خطابه بغيرها كالافعال بالمحسوسات والمحمولات قال في المتن ان قراي النهاية الشرعية يتعلق الحكم بدور ولو سلم فلا دليل عليه في اللفظ والادور على طرده الاخبار بما لا يحسن من المخيبي فزيد يخص به اي لا يحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير حصول وهذا حكم انشائي اذ ليس له فاعل واعلم ان كراهية ما يحصل ماصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع وح يكون كما قال وهو سطرد ومنعكس لا غبار عليه واما قوله كذا الحق فاعلم انما يخفى كما استعمل لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى بشعور بوجوبه

كلام

في كلامه فان كان واقفا فسادا ولا كذا وب مثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما
الاشياء نحو قوله فلا تتركها ان لنفسه متعلقا بامتناعه فلا خارج له عن النفس يرا د اعلاها اغايرها وبه اعلام النفس
ومعها الطلب مثلا وذلك ما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه قد قيل ان اعرفت هذا فمثل قوله نعم كتب عليكم الصلوة
والدعوى الناس حج البيت ما يصلح للآش والاضار عن ايجاب سابق متروك بين كونه حكما وعدمه ^{فان} فان كان
طلبيا لفعل غير كذا ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقوبات وجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب تنديب
وان كان طلبيا لكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقوبات تنجيم ومن يقطع غير كذا في الوجوب ويقول طلبيا
لنفي فعل في التجريم وان انتهض الكف خاصة للثواب تنكراهة وان كان تحييا فاباحة والافوضي وفي تسمية الكلام
في الازل خطايا خلاف هذا اول تسمية الحكم والحكم اما طلب اذ هو طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه
المقدور دون عدم الفعل وسياق الفعل اما كذا او غير كذا وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض الا لبيان
سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقوبات فانه اربعة اقسام فان كان طلبيا
لفعل غير كذا ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقوبات وجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب تنديب
وان كان طلبيا لكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقوبات فيجوز وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب
تنكراهة واما غيب الطلب فان كان تحييا يوجب الفعل والكف عنه فاباحة والافوضي وهما نكته وهي
ان الحكم كاعلمت نفس خطاب الله بغيره فلا يحجب هون نفس قوله افعلى وليس الفعل منه صفة صفة فان
القول ليس متعلقه منه صفة متعلقه بالعدم وهو ان ان الحكم سمي ايجابا وازايب الى ما فيه الحكم
وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحكمة
موجة والايجاب والتجريم اخرى وتارة الوجوب والتجريم كالفعل الله وقد نبه الله على فائدتين احديهما ان
ما ذكرنا نبأ على ان الطلب دائما لفعل ففي النهي الكف وفي غيره غيره واما ما يري ان التركيب نفي الفعل
وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كذا لانه كان لا ضاحج التجريم معتقدا انه طلب فعل لكنه كذا
ويقول في التجريم ان كان طلبيا لنفي فعل الشأنية ان الواجب اذا كان وقته مرسعا فيعلم انه لا ينتهض
تركه سببا للثواب الا اذا تركه في جميع الوقت فزيد عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد ترك ولا
عقوبة فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكر لم يخل لان امتناع تركه سببا في الجملة لا يوجب اشباحه دائما
ثم انه ذكر ان في تسمية الكلام في الازل خطايا فافلا فافلا وهو مبني على تشييب الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي
علم انه يفرغ كان خطايا وان قلنا انه الكلام الذي افرغ لم يكن خطايا وتبين عليه ان الكلام حكم في الازل
او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سبب الفعل للعقوبات وانتم لا ترجعون العقوبة كما يقول
المعتزلة قلت معنا انه لو عوقب به وقيل انما عوقب كذا الكلام العقل ولم ينتج في مجازي العادات

واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب على كل حال
والتحقيق انه ايجاب للتعلم فلا يد من اعتبار الاضافة فيها بان يقال الظاهر ان تعبر من حيث
يتعلق بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى ولوحمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كلف محتاجا اليه
الوجوب الثبوت والاعتقاد على الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم وما عرفت
تاركه هو دونه وان العفو وما وعد بالعتاق على تركه هو دونه بصديق ايعاد الله وما يخاف من دونه عاتقك
فيه القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه وقال بوجه ما يذم فعل الموسع والكفاية حافظ على عكس فاضل بطرقة اذ
يرد الناسى والنائم والمافى فان قال يقطع الوجوب بذلك قلنا ويقطع بفعل البعض والعرض ولا وجوب
مترا فان الحقيقة الفرض المعطوف به الواجب المظنون **الوجوب** في اللغة الثبوت قال من اذا وجب
المريض فلا يتكلم بالكلمة وايضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنبها وفي الاصطلاح ما تقدم
وهو خطاب بطلب فعل غير كلف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعتاق والواجب هو الفعل المتعلق
للاوجوب فهو فعل غير كلف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعتاق ومنه
يُعلم هذا الاقسام الاضداد متعلقا بها وقيل الواجب ما عاتق تاركه وهو مودود لجوان العفو فيخرج عنه
الواجب المعفو عن تركه وقيل ما وعد بالعتاق على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله
صدق فيستلزم العتاق على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العتاق على تركه وهو مودود بما يشك
في وجبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العتاق على تركه فيبطل طرده قال القاضى ابو بكر ليديم
شرعا تاركه بوجه ما والمواد بالذم شرعا فحق الله به او بدليله وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال
بوجه ما يبدل من الواجب ما لا يذم تاركه كيثما تركه بل يذم بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم
تاركه اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وقعه في بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه
يذم تاركه اذا لم يذم بغيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا تركه مع الآخر
واما اذا قلنا هو واحد بها كما يراه المحقق فيذم تاركه باي وجه يفرض فذلك لم يذكره كغيره وبهذا التقيد
حافظ على عكس فلم يخرج من الحد ما ليس من المحدود وهو صلة النائم والناسى والمافى فانه يذم تاركه
يتقدم انتفاء العذر في القاضى لان هذه غيب واجبة بل واجبة وسقوط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك
في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه يقطع وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتدت
بالوجوب السابق في الفعل فلا يعتد بالوجوب السابق في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حجة وكذلك
الموسع وللقاضى ان يقول ترك احدنا الكفاية فتدبر بين ان يتوكل غيره فيذم وان لا يتوكل فلا يذم وهذا
الترك محال لم يتغير وقد يتغير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تنديري ولا يبقى هذا الترك

لا بد من الجور والاعتقاد الكفاية والاعتقاد الكفاية

فان

بأنه من النائم والناسى
بأنه من خلاص من النوم
والنسيان

بأنه من النائم والناسى
بأنه من خلاص من النوم
والنسيان

41
جهالة والمخاير ان اذا اريد امدحها لم يرد الاخر نقصا عليه واذا عرفت حجب الواجب عن اسباب الفرض ومما عرفت
عند الجور وقالت الحنفية يفتقران بالظن والاعتقاد في ذكره ان لما ثبت بنظر ففرض كقراءة القرآن
في الصلوة الثانية بقوله فاقرأ ما تيسر من القرآن وان ثبت بنظر فهو الواجب بخلاف الثانية بقوله
لا صلوة الا بقراءة الكتاب وهو احد ونفي التضيعة بمقتضى ظاهره والبراع لفظي الا اذا ما فعل في وقته المقتدر
او لا شرعا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استندرا كما سبق له وجوبه مطلقا اذ هو مودود بما يشك من فعله
كما عرفت ولم يتمكن مانع من الوجوب شرعا كما لحاظ في او عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك بفعل
الحايض والنائم قصدا على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الاداء انما يخلل وقيل
لعذر **اقول** تقييم آخر المحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته
المقتدر له شرعا ولا يخرج مالم يقدّر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكاة يقيى له الاقام شرعا او ما وقع
في وقته المقتدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا كصلوة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني
اذا ذكرها بعد النسيان فاذا وقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل
اولا فيخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافا
والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقتدر له شرعا اولا استندرا كما سبق له وجوبه مطلقا فيخرج ما فعل
في وقت الاداء واعادة المودودة خارج وقتها ومالم يبيح له وجوبه كالنوافل وقيل الوجوب بقوله مطلقا
تبيها على انه لا يترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تلخيص من وقت الاداء وسهوا او عداح التمكن من فعله
اولا او مع عدم التمكن مانع من الوجوب شرعا كالحايض او عقلا كالنائم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء
استندرا كما لما سبق له وجوبه على المستدرك والفرق بين التويزين ان فعل النائم والحايض قضاء على الاول
اذ سبق له وجوبه في الجملة وليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام مانع من الوجوب الا
في قول فان بعضهم قال بوجوب عليهم ما نظر الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان
جواز الترك جميع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء انما يخلل وقيل لعذر
فالمعذور اذا صلى ثمانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب التضيعة عذر دون الاول اذا لم يكن
فيها خلل والحاصل ان الفعل لا تقدم على وقته فان فعل فيه فاذا او بعد فان وجبه مطلقا ولا
ومن الاداء الاعادة لخلل او لعذر **قال** الواجب على الكفاية على الجميع ويقطع البعض لنا انه المجمع بالترك باقتضا
قالوا يقطع البعض قلنا استبعاد قالوا كما امر برأعيهم امر بعض منهم قلنا امرا مذهبهم لا يعقل قالوا
قلنا نعم قلنا يجب تأويله على المسقط جها بين الاداء **اقول** هذه سبيل تتعلق بالواجب هذه اولها وهو في
الواجب على الكفاية نحو الجماعة ما جعل الفرض منه بفعل البعض وكله انه يجب على الجميع ويقطع البعض

الصوم

وقيل انما يجب على البعض انما ان الجميع اذا تركه يا ثمود وهو حق الوجوب اجمع المخالفون بوجوه قالوا
اولا يقطع بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعادا لا مانع من سقوط الواجب
على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يقطع ما في ذمة زيد باداء عمر وعنه والاختلاف في طرق الاستدلال
لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يستلزم بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا
كما يجوز الامر بواحد منهم اتفاقا يجوز امر بعض بهم فان الذي يصلح ما نفع هذا لا ينافيهم وقد علم الفاعل الجواب
الفرد بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قالتم فلو كان من كل
فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الله ياول للذليل
فيجعل على طائفة جماعية الادلة فانما ولي من الغايل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع
فيا ول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة سقط للوجوب على الجميع قال الامر بواحد من الاشياء كتحصيل
الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد
ويستلزم به وبالاخر لنا القطع بالجهل والنقص دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطئين واعتناق
واحد من الجنين فلو كان التحريم بوجوب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معيناً لمخصوص احد
امتنع تحميما لمحتله غير المعين بجهل ولا يتحمل وقوعه فلا تكلف به والجواب انه حين من حيث
واجب وهو واحد من الثلثة فينبغي الخصوص فصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لكان الواجب
واحد من حيث هذا لا بعينه بهما لوجب ان يكون الخبر فيه واحدا من حيث هذا وان تعدد
لزم التحريم بين واجب وفيه وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب واجيب بلزومه في الجنس في
الخاطئين والحق ان الذي وجب لم تحي فيه والخير فيه لم يجب لعدم التيقن والتقدير بان كون المتعلقين
واحد كالوجزيم واحدا واجب واحدا قالوا نعم ويقتض وان كان يلفظ التحريم بالكفاية قلنا الاجماع
على تاييم الجميع وهما يترك واحد ما يفهم فتايم واحد لا بعينه غير محقول بخلاف التاييم على ترك واحد من
ثلثة قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلم جمعا وجبه واذا اوجب غير معين وجبه ان يعلم غير معين
قالوا علم ما يفعل فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا بهما لا لمخصوصه للقطع بان الخلق فيه سواء
اقول هذه ثالثة سائل الوجوب الامر بواحد منهم من امر معينة كتحصيل الكفارة مستقيم ويعرف
بالواجب التحريم وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويستلزم بواحد وقال بعضهم الواجب واحد
حين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف
لكنه يستلزم به وبالاخر لنا القطع بالجهل لانه لو قال اوجب عليك واحدا بهما من هذه الامور وايضا فعلت
فقد اثبت بالواجب وان تركت الجميع يذم لتركك احدهما من حيث هذا احدهما لم يلزم منه ثم النص

دل عليه كافي الكفارة فوجب حمل عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكافرين الخاطئين
بالتحريم وعلى وجوب اعتناق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتحريم يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج
الجميع واعتناق جميع الرقباء وهو خلاف الاجماع ولو كان التحريم معيناً لمخصوص احد لا يمنع التحريم لان
التعيين يوجب ان لا يجرى لواقى بالاخر والتحريم يوجب ان يجرى وهذا لا يمتنع وانما بطل الفهم لم يبق
الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهذا المظهر للمعتزلة في التحريم وجوه قالوا اولها عين المعين بجهل وكل جهول
لا يكلف به اذ علم المكلف والكلف بما به التكليف ضروري وايضا فان في المعين يستحيل وقوعه لان كل ما
يفصح فهو معين وما يستحيل وقوعه لا تكلف به مع انه لا قابل بان التحريم تكليف بالجميع الجواب لان ان
يوجب المعين من كل وجه واماني المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه جهول
فذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه حين من حيث
هو واجب وهو مفهوم احد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء من الثلثة
وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لانه لا يعين ولا يتميز له في الذهن اذ كلف بايقاعه غير معين
في الخانج وقالوا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدهما بهما لكان التحريم في الجاهل تركه
واحد لا بعينه من حيث هو احدهما بهما فالواجب والخير فيه ان تعدد الزم التحريم بين واجب وغير واجب
وهو يرتفع جمعة الوجوب كما تقول صل او كل الخبر وان اتحد لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك
والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانما اتفقا قضا الجواب اما اولها فبالنقص بوجوب
واحد من الجنين وتزويج احد الخاطئين فان دليلكم بعينه يجرى فيهما واسا ثانيا فبالحل بينا ما هو الحق
فيه وذلك ان الذي وجب وهو المصالح لم تحي فيه والخير فيه وهو كل من المتقين لم يجب منه شيء لانه
لم يوجب حيناً وان كان يتاوى به الواجب له لتضمنه مفهوم احدهما وتعدد ما صدق عليه احدهما اذا
تعلق به الوجوب والتحريم بان كون متعلق الوجوب والتحريم واحد كالحرم واحد من الامرين واجوب
واحد فان محققا فاعل حرم الاخر وايضا تركت وجب الاخر والتحريم بين وغير واجب بهذا المعنى جائز
انما الممتنع التحريم بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا كاعم الكفاية وان كان يلفظ التحريم
وسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذا التقضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهما الجواب اما اولها
فبالفرق بالاجماع ثم على تاييم الجميع بتركهم وهما على التاييم يترك البعض والمخصص قد لا يبعد في الثانية
لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المتن بذلك لكان تقدير كلامه هكذا والتاييم ههنا يترك البعض
على ان يكون استينافا لا متعلقا بالاجماع فيكون سندا لا يمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتاييم يترك كل واحد
لكننا استينافا فهو اعم لثالث عن الظاهر لا يوجد ههنا وهو ان تاييم واحد لا بعينه غير محقول بخلاف التاييم

سجل
وهو
الامر
بواحد
منهم

ولو كان التحريم

واحد

بتوكل واحد من الثلثة فانه محمول قالوا رابعا وهو من زعم ان الواجب معين عند الله يجب ان يعلم الامر الواجب
 فيكون محمولا بالذات فيكون معيناً عنده الجواب انه يعلم حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحد من الثلثة غير معين
 وجب ان يعلم كذلك واللام يكن عالماً بما اوجبه قالوا خامساً وهو من قال الواجب هو ما يفعل علم الله
 ما يفعل المحكف لمحمول عليه فيكون هذا الواجب عليه في علمه لان ما يفعل هو الواجب عليه اتفاقاً وإياداً
 فقد اتى بالواجب اتفاقاً الجواب ما يفعل هذا الواجب لكنه احد الثلثة لا خصوصية كونه اطعاً ولا
 ولا اعتقاداً لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمر ولا تناوت في ذكر بين
 المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف **قال** اوسع الجهور ان جميع وقت الظهور ونحوه وقت
 لا اية القاضى الواجب الفعل او العزم ويتعين آخر وقيل وقته اوله فان افره فقتضاه بعض الخفية
 اخره فان قدمه فنقل سقط العزم الكرخى الا ان يبقى بصفة التكليف فاقدمه واجب لنا ان الامر قيد
 بجميع الوقت فالنحو والتعين بحكم وايضا لو كان معيناً لكان المصلحة في غيره مقدماً فلا يصح اوتقاضيها
 وهو خلاف الاجماع القاضى ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان الناحل ممثل لكونها
 صلوة قطعاً لا احد الامرين وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الخفية لو كان واجباً ولا
 بتأخيرها لانه ترك قلنا التاخير ما يتجمل فيه كخصال الكفارة **الاول** هذه ثلاثة مسائل الوجوب وهي انه اذا
 كان وقت الواجب موسعاً اي زائداً على الفعل كالظهور ونحوه فالجهور على ان جميع وقت لادائه في
 اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضى ومتابعه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايتباع الفعل
 فيه اذ يتبع العزم فيه على الفعل في ثلثي الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يبع الفعل في يتعين
 الفعل وقال قوم وقته اوله فان افره عنه فقتضاه وقال بعض الخفية وقته اخره فان قدمه عليه فنقل
 يقطع به العزم لتجمل الزكوة قبل وجوبها وقال الكرخى هذا اذا لم يبقى على صفة التكليف الى اخر الوقت
 بان يحن او يدوت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجباً لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخير
 بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او اخره بل الظاهر بينهما فيكون القول بهما حكماً بالاملا ولنا
 ايضاً ان كان وقته جزءاً معيناً فان كان اخر الوقت كان اعصى في غيره مقدماً لصلته على الوقت فلا يصح كما
 قيل الزوال وان كان اوله كان اعصى في غيره قاضياً فيكون تأخيرها عنه وقته عاصياً كالواحد الى وقت العزم
 وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضى انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لراى باودها
 اجزا دلوا على وجوبها على ذلك معنى وجوب احد ما ثبت الجواب اننا نقطع ان الناحل للصلوة ممثل لكونها
 صلوة لخصوصها لا لكونها احد الامرين بهما وايضا فلا نعلم ان اللام بترك العزم على انما هو كونه مختيراً ايده و
 بين الصلوة حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالاً وتفصيلاً عند تذكره هو من

احكام الامانة ثبت مع يورث سوار دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جاز ترك واجب بعد عشرين سنة
 لانه وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الخفيفة لو كان واجباً في اول الوقت لعصى بتركه لا ترك
 للواجب وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة به وانما يلزم لو كان الفعل اولاً واجباً على التيقين
 كذلك بل التاخير والتجمل فيه جاز كخصال الكفارة ومذهب السافعية لما علم وليلم بالجواب من دليل الخفية
 لانه على تركه اختصاراً **قال** من اخرج من الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً فان لم يمت ثم فعله في وقته
 فليجوز رآه اراء وقال القاضى قضا فان اراد وجوب نية القضاء فيجوز ويلزمه لو اعتقد انقضاً الوقت
 قبل الوقت لعصى بالتاخير بخلاف ما وقته العزم **الاول** هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من اراد ترك
 وقت الفعل وذن الموت في جزء ما منه واخر الفعل عنه مع طئه الموت عصى اتفاقاً فان لم يمت وفعله
 بعد ذلك الوقت في وقته المقدرة شرعاً او لا فقال الجهور هو اداء لصدق حده عليه وقال القاضى
 انه قضاء لانه صار وقته شرعاً يجب طئه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف مع في المعنى
 الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به اذا غاب النزاع في التسمية وتسميته اذ اولى لانه
 فعل في وقته المقدرة شرعاً اولاً وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاً الوقت قبل الوقت واخر زمانه
 بعض ثم اذا ظن خطأ اعتقاده وادفعه في الوقت كان اذا اتفاقاً ولا ان لا اعتقاد الذي قد بان خطأ
 كذلك اصرنا فيمن اخرج طئه الموت وسلم واما عكس وهو من اخرج طئه الملازمة فاما فحاشاً فالتحقق
 انه لا يعصى لان التاخير جاز له ولانما بالحيث ولا يقال شرط اجاز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها
 الى تكليف الخ وهذا بخلاف ما وقته العزم فانه لو اضر ومات عصى والام يتحقق الوجوب **قال** مثله ما لا يتم
 الواجب الا به وكان مقدوراً شرطاً واجباً والاكثر وغير شرط كترك الافداء في الواجب وفعل ضد المحرم
 وفعل جزئ الواس وقيل لانيهما فكلنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطاً في غيره لولا التزام الواجب وجوبه لزم
 تفعل الواجب له ولم يكن تعلق الوجوب بنفسه ولا يمتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولعصى قول الكرخى في
 نفي الجماع ولو جبت نية قالوا لم يجب له في وجوب التوصل الى الواجب والتوصل واجب
 بالاجماع واجيب ان اريد بلا يصح وجوب لا بد منه ثم وان اريد ما مور به فائق دليله وان سلم الاجماع
 في الاسباب دليل فاجب **قال** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان مقيداً بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة
 كان يقول ان ملكته ان النصاب فتوكل فهذا لا يكون ايجاباً لتخصيص النصاب انما الكلام في الواجب المطلق
 هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجباً او لا ومختار المعنى ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدوراً
 للملكة يتاقي الفعل بدون عتلا او عارة لكن ان جعله شرطاً للفعل فهو واجباً لا لئلا وقال الاكثرون
 وغير ما جعله ان شرطاً للفعل ايضاً واجب مما يلزم فعله عتلاً كترك الافداء في الواجب وفعل ضد

في المحرم او عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره بهذا اللفظ
 في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات
 فكانه يريد ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه
 يصدق انه انما يجمع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي صفة الشرطية واما ان غيره لا يجب فلانه لو
 وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادي الى الامر بما لا يشريه واللامر بطل لاننا نقطع
 بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا المتعلق داخل في حقيقة الوجوب وكل ما يتعلق به الخطا
 فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللزوم ولم يتعلق به خطا طلب ما كان كذلك وايضا
 لو استلزم وجوبه لا يمنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غل الوجوب ونفي ايجاب
 غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غل
 الوجوب انما يعصى بترك غل الوجوب لا بترك غل جزء من الرأس وايضا لو استلزم لصح قول الكعب
 في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه بطل اجماعا وايضا لو استلزم
 لوجبت نية المقدمه والتالي بطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المنعوض
 الامتناع دونه وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب
 بالاجماع اجواب عنها ان قولك في نفي الارزاق لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان اردت به
 انه لا بد منه ثم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه ما مور به شرعا فهو المدعى فاين دليله
 فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كجزء البرقية في القتل
 واسباب الحرام حرام حلال وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لانهم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب
 خاصة لدليل خارجي لانها وسيلة فلا بد لعل وجوب التوصل مطلقا **قال** يجوز ان يجمع واحد
 لا يعينه خلافا للمعقولة وهي كالحج **قال** هاتان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم اديهما انه يجوز ان يحرم
 واحد منهما من اشياء معينة ويكون معنا ان له ترك ايهاا شجعا وبدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا
 للمعقولة وهي كسيلة الواجب التحريم فضلا عن دليله وبنه **قال** يستحيل كون الشيء واجبا
 حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف الحج واما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة
 في الدار المقصورة فالجهرود يصح والقاض لا يصح ويقتط الطلب عندها واحد واكثر المتكلمين
 لا يصح ولا تقط لنا القطع ببيعة العبد وعصيانه بامر به بالحياطة ونهيه عن مكان مخصوص
 للحيثين وايضا لم يصح لكان للاتحاد المتكلمين اذ لا مانع سواء اتفقا ولا اتحاد لان الامر للصلوة
 والنهي للغضب واختيار المكلف جمعها لا يجر فيها عن حقيقة **قال** هل يجوز كون الشيء واجبا

حرما

حرما معا ولا بد من تحريم محل النزاع فنقول اما الواجب بالجنس فيجانب فيه ذلك بان يجب فردا
 فردا كالسجود لله والتمسك بالمعنى ومنع بعض المعقولة لان الفعل يحسن ويتبع لذاته وصرف الوجوب
 والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواجب بالخصوص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او يتحد فان
 اتحد بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما حائذاً لذلك استحصال قطعا الا عند بعض
 من يجوز تكليف الحج وقد منع بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يقتضي جواز الفعل وهو
 يتاقص التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالخصوص يكون له جهتان فيجب بايديها ويحرم بالافري وذلك
 كالصلوة في الدار المقصورة فيجب كونها صلوة ويجوز كدنها غضبا فقال الجهرود فصح الصلوة و
 قال القاضي لا يصح كذا يقتض الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين والجباني لا يصح ولا
 يقتض الطلب لنا ان السيد انا امر عبد بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في
 ذلك المكان فانما يقطع انه مطيع عاصي للجهنم الامر بالخياطة والنهي عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في
 صحته لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا مانع سواء اتفقا ولا لازم بطل اذ لا اتحاد
 في المتكلمين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغضب وكل منهما يتعلق انفاكه عن الاخر
 وقد اختار المكلف جمعها مع امكان عدمه وذلك لا يجر جمعها عن حقيقتها اللتين هما متعلقا الامر والنهي
 حق لا يتقيا حقيقتين مختلفتين فيتحقق المتعلق **قال** استدلال لم يصح لما ثبت صلوته وكروته والاصوم
 مكروه لفضا الامكام واجب بانه ان اتحد الكون منع واللام يندرجع النهي الى وصف منفك
 ولم يصح كاستسقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لم يأمروهم بتضا الصلوة ورد
 بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو ان تعبد بمعرفة الاجماع **قال** وليلان ضوعنا استدلال لم يصح لما ثبت
 صلوته مكروهة ولا صيام مكروه لان الامكام كلها مضادة فالوجوب كاتضاد التحريم ايضا الكراهة
 ولو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التضا الجواب ان الكون في التحريم واحد في الصلوة
 وهو ما مور به وفي الغضب هو منهي عنه لانه هو الغضب فيتحقق المتعلق فان لم يصادم المكروه
 والصلوة المكروهة كذلك منع صلاتها واللام يند اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف
 منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحقق المتعلق واستدل
 ولم يكن صحيحة لم يقتض بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يأمروا المصلين في الدور
 المقصورة بتضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو ان تعبد بمعرفة الاجماع فلو كان
 الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفة يمنع ان تعبد الاجماع لجواز الاجماع في عوقبه او بعده
قال قال القاضي والمتكلمين لو صحت لاتحد المتعلق لان الكون واحد وهو غضب وايضا

عدم الصلوة

الجنتين بما سبق قلنا لو صحت لصح صوم يوم النحر بالجنتين وأجيب بان صوم يوم النحر غير منفك
 عن الصوم يوم ما فلا يتحقق جهتان أو بان نفي التحريم لا يعتد فيه بتعدد الأدليل خاص فيه
 قال القاضي والمتكلمون في نفي صحته لو كانت صحيحة لا تحتمل تعلق الأمر والنهي وأنه مع اتفاقنا
 الملازمة ان الكون جزئ الحركة والسكون وهما جزأ الصلوة وهذا الكون جزء هذه الصلوة فيكون ما مور
 به لم انه يجزئ هذا الكون في الدار المخصوصة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقها واحد لكن يتعدد
 باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الجياطة وأنه غير محتق قائلوا ثانيا لو كانت صحيحة للصوم يوم
 النحر صحيحا باعتبار الجنتين اذ لا مانع الاتحاد المتعلق واعتبار الجنتين يدفعه الجواب بوجهين
 امدحان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المخصصين المطلق بخلاف الصلوة والغضب
 لا مكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوي بما يجوز انفكاكه الجنتين فيه ثانيا ان نفي التحريم
 ظم في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتد بها كدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظم
 فيصح بخلاف نفي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا **قال** واما من تدرط ارضا موصوفة فخط
 الاصولي فيه بيان استحالة تعلق الأمر والنهي بحال الخروج وخطا ابي طاهر واذا تعين للام قطع
 بنفي المعصية به بسوطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نفي بعيد ولا جهتين
 لتعدد الامثال **ان** هذا كله فاصح فيه الانفكاك وجعلها المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك
 مكن تدرط ارضا موصوفة فخط الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهي بحال الخروج فانه
 تكليف بحال وبيان خطا ايها المفسر في قوله يتعلقها بحال الخروج واذا تعين الخروج للامردون
 النفي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة و
 سلوك اقرب الطريق واقلها ضررا اذ لا موصوفة بايقاع ما مور به الذي لا نفي عنه قال الامام
 باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا موصوفة الا بفعل منه عنه او
 ترك ما مور به وقد سلم استثناء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فان قيل فيه جهتين متعلقين
 الامر بافراغ تلك الغير والنهي بالغضب كالصلوة في الدار المخصوصة سولم قلنا هو غلط لانه
 لا يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف **قال** مسئلة المندوب ما مور به خلافا للكوني
 والوازي لنا انه طاعة وانهم تشعوا الامور ايجابا ونسب قائلوا لو كان لكان تركه معصية
 لانها مخالفة الامر وما صح لاسرهم بالسواك قلنا المعنى الامر للايجاب فيها **ان** هاتان مسئلتان
 يتعلقان بالنسبة او لهما ان المندوب هل هو ما مور به المحققون على انه ما مور به خلافا للكوني
 وايي كونه الرأزي لنا انه طاعة اجمالا والطاعة فعل المأمور به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة

منكم كلف المندوب
 العوض ما لم يكن الامور

علي ان الامر ينقسم الى امر ايجابى وامر نهيى ومورد القصة ترك قائلوا لو كان المندوب مأمورا
 به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المأمور به تحقيقا وايقاعا لو كان
 مأمورا به لما صح قوله لو لا ان استحق على امتنى لاسرهم بالسواك لانه نهيهم اليه ولان العوجب
 هو الذي يتحقق الشقة دون النذب الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لاسرهم
 اي امر الايجاب كلاهما على سبيل المجاز وأنه وان كان خلافا لاصل وجب المصير اليه بالدليل
 الذي ذكرنا **قال** مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستأوى لفظة **ان** المندوب ليس
 بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومقت وهو متفق قال الاستأوى هو تكليف فان فعله
 لتجصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الزام وان قال وجوب اعتقاد نيته تكليف
 قلنا ذلك حكم اخر وبالمجمل فالمسئلة لفظة مسئلة المكروه منه غير مكلف به كالمندوب وتطلق
 وتطلق ايضا على الحرام وعلى ترك الاولي هذه مسئلة فذة يتعلق بالمكروه وفيها ثلاثة اجزاء الاول
 انه منهي عنه في الامر والكلام فيه كما في ان المندوب ما مور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا للاستأوى
 والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين احدهما انما تقدم احدها الحرام
 اما بقول الشافعي انا اكره هذا لانهما ترك الاولي يقال ترك صلوة الضحى مكروه وان لم يرد عنه
 نهى كونه النصيلة فيها فكان في تركها حظ مرتبه مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يتقنع
 شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامر فيه فيها بالاخبارين هذا مسائل يتعلق بالمباح ومن
 اسمايه الجائز والله ما يطلق على المباح يطلق على ما لا يعتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا
 او مكروها وعلى ما لا يعتنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مباحا وعلى ما استوى
 الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كالفعل الصبي وعلى المكروه فيه في الشرع او العقول
 بالاخبارين وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني انه لا يقال المكروه فيه لما يتوي طوعا
 في النفس يقال لما لا يعتنع في النفس اي لا يجوز بعده كما يقال في التعليل وان غلب على الظن بعد
 شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمواد احدها مسئلة
 الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة **لنا** انها خطاب الشارع قائلوا انتفاء الخروج وهو قتل
 الخمر ثمانية مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح
 ما انتفى الخمر في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية
 بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا المباح غير ما مور به خلافا للكوني لنا ان الامر طلب
 يستندم التوجيه والاتبع قال كل مباح ترك صوام وترك المحرم واجب وطا لا يتم الواجب الا

فمن واجب وتناول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جميعا بين الادلة واجيب بحواشي
الاول انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد فافعله فهو واجب قطعاً
الثاني الزام ان الصلوة حرام اذا تركها واجب وهو يلزمه باعتبار الحسنيين ولا يختص الا بان
لا يتم الواجب الا به من عتلى او عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد **قول**
اختلف في المباح هل هو ما سوره فنفاه الجمهور خلافا للكعبى لنا ان الامر يطلب وهذا يستلزم ترجيح
الما سوره به على تعاليله والمباح لا يرجح فيه لتاويي طرفيه فلا يكون ما سوره اصح الكعبى بان كل
مباح ترك حرام فان السكوت فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للمقتل وكل ترك حرام
واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب ل سوال
وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غاية انه لا يحصل به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يصح
وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا
قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جميعا بين الادلة
ولا يمنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجاب
عن دليله بحواشيه الاول لان ما لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لا كان التوك
بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب اصدحا لابعينه فاجعل فهو واجب قطعاً غاية ما في الباب
انه واجب بخير لا عيب وهو لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزمك ان يكون الصلوة حراما اذا
تركها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو اضعف ضعيف فانه لا يلزمه باعتبار الحسنيين
كما تقدم والجواب الحق الذي لا يخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورات
العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او تحمل على انه
يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قال** مسيلم المباح ليس بجنبى للواجب بل مما نؤمن
للحكم لنا لو كان جنسه لا يستلزم النوع التحريم قالوا فيها واقتضى الواجب قلنا تركتم فصل المباح
قول طعن قوم ان المباح جنبى للواجب وهو بطل بل مما نؤمن داخلان تحت جنبى الحكم لنا
ان المباح لو كان جنبا للواجب لا يستلزم النوع وهو الواجب التحريم لانه من حقيقة الجنبى
والنوع مستلزم لجنبه والدارم بطه ظاهر قالوا المادون في الفعل حاصل فيها وهو تمام
حقيقة المباح وجو صفة الواجب لاقتصاصه بيقدر ازيد وهو انه غير مادون في تركه ولا
الجنبى الا ذلك الجواب لان ما لا يتم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنبه وفصله انه مادون في تركه

وبه عتاز عن الواجب فلا يصدق عليه **قال** خطاب الرضع كالحكم على الوصف السببية الوقتية كالزوا
والعنوية كالاسكار والملك والضم والحقوب وبالمانع للحكم كالحكم بقتضى نقيض الحكم كالابوة في القضا
والسبب كالحكم بخيل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان كان اعتلزم عدمه فهو شرط فيها كالقدرة
على التسليم والظاهرة **قول** الامكان الثابت بخطاب الرضع اضافة منها الحكم على الوصف بالسببية
وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود الحكم فلهذا تقع في الزاوى مكان وجوب الجدل
وسببته الذي له وينقسم الحكم الاستقراء الى الوقتية كدوال اليقين لوجوب الصلوة
والعنوية كالاسكار للنجس وكما سباب الملك والضم والعقوبات ولو لا تصحى بجه نترك
في المنتهى لم يبعد جعلها امثلة لاسباب لاقتى انها بالكر فانما هو سبب ومنها الحكم على
بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو مستلزم حكمه
يتقضى نقيض الحكم كالابوة في القضا فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان
لا يصح الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمه بخيل بحكمة السبب كالدين
في الزكاة فان حكمه السبب وهو المعنى من اصابة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال
فضلا يدعى به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم
كما ان المانع وجود مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمه في عدمه ينافى حكم الحكم
او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها ينافى حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب
كالظاهرة للصلوة فان عدمها ينافى تعظيم الباري وهذا السبب لوجوب الصلوة **قال** واما الصحة
والبطالان او الحكم بهما فامى عقلى لانهما كون الفعل مستقلا للقضاء اما موافقة امر الشرع و
البطالان والفساد نقيضها الحنفية الناسد المشروع باصله الممنوع برصه واما الرخصة فالمشروع
لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا
ومباحا **قول** لفظ الصحة والبطالان يستعملان في العبادات تارة وفي المعاملات لغرض اما في العبادات
فالصحة عند المتكلى موافقة امر الشرع وان وجب القضاء كالصلوة بظن الظاهر وعند
الفقهاء كون الفعل مستقلا للقضاء لا يقال القضاء لم يجب فكيف يقط لاننا نقول اعفى وقع
وجوبه وهو مناقضة لنظية واما في المعاملات فينبى ان المصلحة منها عليها ولو فرض انها في العبادات
به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرتها لكان حنا والبطالان نقيضها فيهما والفساد ينافى البط
وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللا مشروع باصله ووصفه كببيع الملاقح والنا
المشروع باصله دون وصفه كالديراو لذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يفتح الى تحديد

فان ثبت لم يتناقض في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطالة
في العبادات من جهة احوال الوضع فانكر ذلك اذ بعد وورود امر السعي بالفعل فيكون الفعل موافقا
للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مقبلا للقضاء وعدم الاحتياج الى توقيف من
العلم بل يوجب مجرد العقل فهو كونه مؤديا للصلوة وتاركها لها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه
ولا حكمنا به بالشئ فلا يكون من حكم الشئ في شئ بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من
الاصلاح لعدو ح قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذ ياتي محلا
ولان التعلق عنه مانع طاري في حق المكلف لولا ثبت الحرمة في حقه فهو الرخصة والافالغنية
فخرج من الرخصة الحكم ابتداء ومانع تخريجه او خصص من دليل حرمة ثم الرخصة قد يكون وايضا
كامل الهيئة المضطرا ومندوبا كالتصديق في الشئ او مباحا كالنظر في الشئ **قال** المحكوم فيها لا افلا
شروط المطلوب الامكان نسب فلا فله الى الاشعري والاصحاح على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لوجه التكليف
بالتحصيل لانه مستدعي الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع لانه
لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف مهية وهو محقق فان قيل لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين
لان العلم بصفة الشئ فرع تصوره قلنا الجمع المتصور بجمع المختلفات وهو المحكوم بنفسه ولا يلزم من تصور
منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل متصور ذهنا الحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستقيلا
والذهني بخلافه وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره
اول فرع من اجااث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال الكليين وفيه مسائل هذه اولها شرط المطلب
الامكان فلا يجوز طلب ما لا يتحقق به عند التحقيق ونسب فلا فله الى الاشعري ولم يثبت نصيحة به والاصحاح
منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قدم انه ممكن غير لنا لوجه التكليف بالمستحيل
لكان المستحيل مستدعي الحصول واللازم بطلان الامكان فلا فله الى الاشعري والتكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول
واما بطلان اللازم فلا فله لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا
انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور تصور مثبتا ويلزم منه الامر على خلاف مهية فانه
مهية نيا في ثبوته والامكان يمكن متناعا لذاته فاما يكون ثابتا فهو غير مهية وحاصله ان تصور ذاته مع عدم
ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته ويلزم قلب الحقائق وتوضيح الاول تصورنا اربعة ليست بفرع
وكل ما ليس بفرع ليس بربعة فقد تصورنا اربعة ليست بربعة فالمتصور لنا اربعة وليس بربعة
حذف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحواله الجمع بين
الضدين لان احواله الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشئ فرع تصور ذلك الشئ

قلنا

قلنا نحن لان ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهذا خص ولا يلزم من نفي الاخر نفي
والذي ذكره ثم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا نفي لنا وبما انه ان المتصور هذا يجمع بين المختلفات
كالعود والحلابة وهذا الحكم ينفع عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيل تصور ثبوته
ذهنا لا نأخذ حكم عليه بالحكم الثبوتي بانه محذور ومستحيل ويثبت الشئ بغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت و
اذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم بطل الوقوع الاول انه يكون الخارج مستقيلا
او الذهني بخلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور **الثاني** ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد
ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممكن فقد حكى بالامتناع على ما ليس بممتنع **الثالث** ان تصور
لا يكتفي ولا يضربا لان حكم الذهن على الخارج بالاستمتاع يستدعي تصوره بالخارج وبما انه لا يتصور لانه
تصور الامر على خلاف حقيقة **قال** المخالف لو لم يقع لم يقع لان العاصي مأمور وقد علم الله انه لا يقع
واخبر انه لا يرد من وكذلك من علم بمعية ومن نسي عنه قبل تمكنه دلان المكلف لا قدرة له الاحال الفعل
وهو غير مكلف فقد كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله نعم ومن هذين نسب تكليف الخ
الى الاشعري واجيب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجواز منه فهو غير محل النزاع فان ذلك يستلزم
ان التكليف كلها تكليف بالمستحيل وهو بطل بالاجماع قالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به
ومنه انه لا يصدق والجواب انهم كلفوا بتصديقه واضرار رسوله كاضرار نوح ولا يخرج الحكم عن الامكان
نحجب او علم نعم لم نكلفنا بعد علمهم لا تفتت فائدة التكليف ومثله غير واقع **اول** للمخالفين وهم مجوزوا
تكليف الخ وجها قالوا اوله لو لم يقع تكليف الخ لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور ويمتنع منه الفعل
لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلوم صح والالزام كذبه وكذلك من علم بمعية قبل تمكنه من الفعل
انذرهم ام لم تنذرهم لا يذنبون وخلاف جبري صح والالزام كذبه وكذلك من علم بمعية قبل تمكنه من الفعل
الكامر به فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسي عنه قبل تمكنه من الفعل كانه يمتنع منه امتنا لا دلان
الممكن لا قدرة له الاحال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو غير مكلف فان التكليف
قبل الفعل لان استدعاء الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان
افعال العباد مخلوقة لله تقع على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصليين وهو
قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تقع نسب تكليف الخ الى الاشعري
والافهم لم يسمع به واجواب وجهان ادها ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من الممكن
في الجملة وان امتنع لغيره من علم او غيره او غيرهما فهو غير محل النزاع لانيهما انه بطل الجمع عليه فيكون
باطلا بانه ان ذلك يستدعي ان التكليف كلها تكليف بالمستحيل لا وجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب

الشعري

تعلق العلم بأحد طرفيها كان تعيين وامتنع الآخر وللدليلين الآخرين وأما الموت والنسخ والاختلاف
وكون كل تكليف باستحليل بطم بالاجماع لأن من جرد التكليف بالحق لم يقبل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعم
قالوا لا ينافي ما لم يخبر بيقع وقد وقع فانه كلف بالاجماع وعونه بالائتمار وهو تصديق رسول في جميع ما جاء به
ان لا يصدق فقد كلف بان يصدق في انه لا يصدق وهو صحيح لان تصديقه في ان لا يصدق يستلزم ان لا يصدق
ان يصدق بصدق له فيلزم تكذيبه لانه خلاف ما اضم به والحوار انهم لم يكلفوا الا تصديقه وانه يمكن
في نفسه متصور وقوعه الا انه ما علم الصدقة انهم لا يصدقونه لعلمهم بالعاصيين واخباره لرسوله كاضار
لنوعه عن بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لما انه اضم به بذلك ولا يخرج الحكم عن الامكان علم
او خبرهم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه
ومثل ذلك غير واقع لانه يجب استثناء فائدة التكليف وهذا لا يتلوا لاحتالته منهم بما ذكرتم فذلك لعلوا
لستقط منهم التكليف **قال** مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعاً خلافاً لما صحح الراي
وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفرع والظاهر الوقوع لئلا لو كان شرطاً لم يجب صلوة على محدث و
جنب ولا قبل النية ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام قبل الهزقة وذلك بطم قطعاً قالوا لو كلف بها
منه قلنا غير محل النزاع قالوا لوضح لا يمكن الامتناع وفي الكفر لا يمكن وبعده يقطع قلنا يعلم وينفعل
كالمحدث الوقوع ومن يفعل ذلك ولم يكن من المصلين قالوا لوقوعه لوجب القضاء قلنا القضاء باس
جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحة ربط عقلي **قال** لا يشرط في التكليف بالفعل حصول
الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعاً خلافاً لاجواب الراي
ما يوافقنا في المسئلة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفرع مع
انتفاء شرطه وهو الايمان حتى يعذب بالفرع كما يعذب بالايمان أو لا وهم يفعلون ذلك والاكثرون جواره
تقريباً للفهم وتسهيلاً للناظر ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القابل بالفصل لا اتحاداً
والنظر ما جواز اوفى وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظن وقوعه لنا متاماً احدى الجوانب
قطعاً ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعاً لشرطاً للتكليف به لم يجب صلوة على محدث وجنب
لا انتفاء شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله أكبر قبل النية
ولا اللام من الله قبل الهزقة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالغة قالوا اولاً لو كلف الكافر بالفرع
لصحة منه لان الصحة موافقة الامر واللائم منتفئة اتفاقاً الجواب انه غير محل النزاع اذ لا يزيدانه
ما مور بهن حاله كونه نعم يصح منه بان نؤمن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانياً لوضح التكليف
به لا يمكن الامتناع وانه لا يمكن اما الاول فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثاني

فلان

فلان الامتناع اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتناع قد علم انه في الكفر يمكن
بان يعلم وينفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك بشرط المحذور لا ينافي الامكان الذي كلياته
في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانياً الوقوع ظاهراً ودليله قوله نعم ومن يفعل
ذلك يلق اثاماً وهو عام للعقلاء وقوله نعم صلاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
صحيح بتعديدهم بترك الصلوة ولا يحل على المصلي كقوله نعم نك من قتل المصلي لان قوله لم نك تطم
المصلي بنفيه قالوا لوقوع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقاً الجواب منع الملازمة لان القضاء
انما يجب باس جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحة ربط عقلي فلا يتلزمه احدى **قال**
مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضاً وهو كلف النفس عن الفعل وكثير في الفعل
لئلا لو كان لكان مستدعي حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له كآمد
قولي القاضي وروايته كان محدوماً واستمرى القدرة اثر عقلاً وفيه نظر **قال** اكثر المتكلمين على ان
كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضاً وهو كلف النفس عن الفعل خلافاً لابي حاتم
وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لئلا لو كان نفي الفعل مكلفاً به لكان
مستدعي حصوله متصوراً ووقوعه منه لما هو ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد اجيب عنه بان الائم
انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدوراً لم يكن الفعل مقدوراً
وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدى انه لكان محدوماً قبل واستمرى وما ثبت قبل القدرة
فلا يكون اثر القدرة المتأخرة وثانيها ان القدرة لا بد لها من اثر عقلاً والعدم لا يصلح اثر لانه نفي محض
وعدم صرف ويمكن ان يجعل هذا من تنه الاول ويكون محناً اذا كان عدم متصوراً لم يصلح اثر القدرة
لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويستجدها وفيه نظري وهو ان الائم ان استمرى لا يصلح اثر
القدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيبصر وان يفعل فلا يمتري وايضاً فيمكن في طرفي النفي اثر لانه لم يشأ فلم يفعل
واما وجوب ان يفعل شيئاً فصادر على المظلم **قال** مسئلة قال الاثرى لا ينقطع التكليف بفعل حال
حدوثه ومنعه الامام والمحققان ان اراد الائم ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضاً وان اراد ان يتخير
التكليف باق فيكملت بايجاد الموجود وهو صحيح ولعدم صحة الابتلاء فيلزم فائدة التكليف قالوا مقتد
ح بائناق فيصير التكليف به قلنا بل يمتنع لما ذكرناه **قال** التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع
بعد الفعل اتفاقاً وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاثرى به ومنعه امام الحرمين والمحققان
ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلاً للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع نحو لكنه لا ينقطع
بعد حدوثه كما لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع مع لان صقيته التكليفية انه تكليف بالفعل وطلبه

واستتبع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع حل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جمل الامر قالوا
 لو صح له مع علم الامور واجوب بانها فائدة التكليف وهذا يطبق ويخص العزم والبشر والكراهة **القول**
 الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جمل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاء
 قبل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فذلك مع العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم بوجود شرطه وتمكنه
 في الوقت ولو لا ان يحقق الشرط في الوقت ليس شرط في التكليف لما علم قبل وقته اذا جمل بالشرط يوجب
 الجمل بالشرط وقال الامام والمحقق لا يصح لنا العلم به التكليف بما علم عدم شرطه لم يخصص احد ولا ان
 يعلم بالضرورة من الدين بان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شرطه من ارادة قديمة
 او حادثة فلا تكليف به فلا حصية ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم اصدانه كلف واللازم بطل اما الاول
 فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع التكليف وقيل لا يعلم ليجوز ان لا يوجد شرط من
 شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلم قبل الفعل اذا كان الوقت متصفا وقد وجد شرطه عند
 دخول الوقت وانه كافي في تحقق التكليف قلنا فيفرضه زمانا متنا ويزيد في كل جزء فانه مع الفعل
 فيه او بعده ينقطع وقيل الفعل يجوز ان لا ينتفي بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا تامة بالتكليف
 واما بطلان اللازم فبالعلم ولنا ايضا لو لم يصح لم يعلم اصدانه وجوب ذبح ولده لا تنقضي شرطه عند
 وقته وهو عدم النجس وقد علم قطعا والام لا يقدم على قتل ولده ولم يحج الى فائدة فذاه وقد انكر
 قدم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو حائذ وقال القاض وهو مخالف للاجماع للاجماع
 على تحقق الوجوب والتجزم قبل التحكم من الفعل وتحقيقه وجوب الشروع فيه نية النقص اجماعا
 للمعقولة وبيان قالوا ولا يصح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لو لم ان لا يكون
 الامكان شرط في التكليف واللائم منتف كما في سيلة تكليف الحج واجواب بوجهين احدهما ان الامكان
 الذي هو شرط التكليف ان يكون ما يتأتى فعله مادة عند حضور وقته واستتباع شرائطه وهو
 حين الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استتباع شرائطه بالفعل فان منعت يتوكل لم يكن الامكان
 شرطا اولاد منعنا فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني الزمنا لانه متى محل النزاع ثابتهما انه
 يلزم ما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جمل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد اذ عدم الامكان بالنية
 الى الامور مشترك ولا يرفيه العلم الامر وجهه قالوا لا يصح مع علم الامر بعدم الشرط لا يصح مع علم
 الامور به واللائم بطل اما الاول في مانع من الصحة بقدره غير متصور حصوله فانه
 لا يصح مانعا كما في صورة التناع واما الثانية في الاتفاق الجواب لايم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل
 هذا مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم الامور به بانتفاء الشرط وهو لا يتلخلف

ما

ما اذا جمل هو علم الامر فانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيجب مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك
 والبوله والكراهة **قال** الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وحس راجع الي
 الكلام النقي وهو نسبة بين المفردين قايمة بالشكل والعلم بالنسبة ضروري ولزم به كانت النسبة الخارجية
 اذ لا غيرهما الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه متوقف **القول** قد فرع من المبادي و
 شرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل
 وحس وغيره والوجي اما متلو وهو القرآن اولاهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة فالاجماع و
 ان كان شاركه فروع الاصل في علم الحكم فالقياس والانا لا استدلال واعلم ان الحق راجعة الى الكلام
 النقي اذ لو لا دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النقي نسبة بين مفردين قايمة بالشكل اما ضرورة
 النسبة وكون الكلام النقي نسبة ضروري واما انها النسبة القايمة بالنسبة فلانها لو لم يقع به كانت
 هي الخارجية واللائم منتف اما الملازمة فاذ لا يصح عنها فان الثابت ثابتا في النقي واما طالح النقي
 فاذا انتفى احداهما يعني الآخر زاما انتفى اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين
 لان نسبة النقي الى زيد اذ ثبت في الخارج ثبت سواء عقل زيد والقياس ام لا وهذه متوقف
 حصولها على تعقل المفردين فيفان **قال** الكتاب القرآن وهو الكلام المتوكل للاجماع بضرورة
 وقد لم ما نقل بين دفتي المصحف ثبوت احد الشيء بما يتوقف عليه لان وجود المصحف ونقله فرع
 قصود القرآن **القول** الكتاب اسم للقرآن عليه عليه من بين الكتب فيعرف الشرع كما غلب على كتاب
 سيبويه في عرف اهل العربية والقرآن هو الكلام المتوكل للاجماع بضرورة منه فخرج الكلام الذي
 لم يتوكل والذي تولى للاجماع كايه الكتب السماوية والسنة والمواد بالضرورة البعض المتوكل
 اوله واخره بتوقيفا وقوله بضرورة منه ان اجري على ظاهره فلا خلاف بعض القرآن فان التوقيف
 بضرورة من كل القرآن اي سورة طالت غير مختصة ببعض وان اذ بضرورة من جنس في البلاغة و
 العلوق فليتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصول وهو تعريف القرآن
 الذي هو دليل في الفقه واعلم انه ان اراد تصوير مفهوم لفظ القرآن لانه صحيح وان اراد التفسير
 فشكل لان كونه للاجماع ليس لازما بهنا وان حرفة السورة يتوقف على معرفته فيدور وتلك
 قدم منهم الغدالي هو ما نقل بين دفتي المصحف ثبوت او قولهم هذا حد للنسبة بما يتوقف معرفته على
 معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتصور عن ساير المصحف الا بما يكتب فيه
 فالعلم بان مصحفا بيان هذا نقل بين دفتي تعارض فروع القرآن فتعريفه به ضروري وقد يقال
 نحن بعد ما علمنا ان صحتها ما نقل بين دفتي تعارض فروع القرآن فتعريفه به ضروري وقد يقال

الادلة الشرعية

الكتاب

مخولته ايام متتابعاً اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه
الاحكام من منع التلاوة والامس محدثا والاخرين اسم علم شخص والتعريف لا يكون الا بالحقائق الكلية بل
قد ظهر على ان ضابطه معرفة التواتر في متون الصحف وصدور الحقائق دون التفريد والتفريق
وهو الحق **قال** ما نقل احاداً فليس بقرائن للقطع بان العادة يقتضي بالتواتر في تفاصيل مثل وقوع
الشيء في بسم الله الرحمن الرحيم منعة من التكليف من الجانبين والقطع انهما يتواتر في اوايل
السور فلو انما ليست بقرائن فيها قطعاً كغيره وتواتر بعض اية في النسخ فلا تخالف قوام مكتوب بخط
المصحف وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس اية لا يفيد لان القاطع بقايله قوام لا يترط
التواتر في المحل بعون يوت مثله ضعيف يتلزم جواز سقوط كثير من القوان المذكور وجواز اثبات
ماليس بقرائن منه مثل ويل فياي لا يقال يجوز ولكنه اتفق لقوات ذلك لانا نقول لوقوع النظر عن
ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء ذلك السقوط ونحو قطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك
في المستقبل وجوبه **قال** ما نقل احاداً فليس بقرائن لان القوان مما يتوقف الداعي على نقل ما يفيد
من التعدي والاحكام ولانه اصل ساير الاحكام والعادة يقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فالحال
ينقل متواتر علم انه ليس قرائناً قطعاً وبهذا الطريق يعلم ان القوان لم يعارض فان قيل لو جاز
وقطع بنفي ما لم يتواتر كلفكوت احاد الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللام بطلان
فلانه ان تواتر فانه نفي للضرورة كونه من القوان والافاضات للضرورة عدم كونه من القوان
وكلاهما مظنة التكثير فكان يقع تكثير من جانب عاده كمنكر احاد الاركان او مثبت ركن آخر او ما
اشتمل اللازم فلانه لو وقع لنقل وللإجماع على عدم التكثير من الجانبين الجواب لان الملازمة والما
يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة فتدبره من صدق الموضوع الى صدق الاشكال واما
اذا قدم عند كل فرق الشبهة من الطائفتين فلا يلزم التكثير فان قيل مما الحق في بسم الله الرحمن الرحيم
ان القوان هي ام لا قلنا انما ليست من القوان في اول سورة اية بديل انه لم يتواتر ان من
القوان في اوايل السور فلا يكون قرائناً في اوايل السور لتفاد العادة بتواتر تفاصيل مثله
وبهذا الطريق قطعنا بان غير ما علم بذلك في القوان ليس منه ولا تواتر بعض اية في سورة
العمل قال نعم انه من سليمان فانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالفت قالوا
انها مكتوبة بخط المصحف مع انبعاثه في توصيتهم بتجريد القوان عما سوا حتى لم يثبتوا آيتين
ومع قومه النجيم وايضا قال ابن عباس في شان السليم سرق الشيطان من الناس اية و
الجواب عنها انه لا يفيد قطعاً وهو لا يظن لانه في مقابلة القطع والظن فيحصل اذا

قابل

قابل القطع وربما يقال الاول منها قطعي لان العادة يقتضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتفي ببعض
او يكثر على كاتبها ولو نادرا وقد قيل على قولنا العادة يقتضي بتواتر تفاصيل مثله لان ذلك نعم يترط
تواتر مثله في محل ما وما تواتر بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يتلزم جواز سقوط
كثير من القوان ما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفاء بذلك عن تواتره في المحل وايضا يتلزم جواز كون
القوان المذكور قد اثبت به انه ليس بقرائن في المحل مثل فويل يريئذ للكافرين فياي الاول كما تكذب ان
تواتر في محل فجزء نقله في غير مكررا لا يقال جواز عدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوقوع
اتفق تواتر ذلك المذكور مع انه لم يتواتر كان جازيا لا نقول جواز عدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوقوع
يجب الوجوب للقطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الاجماع بانتفاء
السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كما في الالباب لكنا نقطع بذلك بحيث لا يقبل
التكثير وايضا فالدليل ياهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله ما يتوفر الدواعي على نقله وسياتي في شرحه
وايهما يتلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالحق فان من احدهما يلحق بالمصحف ايا مكررة فما
مثله ويسقط بعض المكرر ويجوز ان يرد بقاءه بقايله في المحل دون تواتره
قوانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا فهذا لا ينفى قوله من قال انما اية انزلت واسم بالفضل بها بين السور
اية من كل سورة هي اية لا مائة وثلاث عشرة وهو قد يرب وما يربى من قول الشافعي انه اية في القوان
والخلاف في غير هاتين **قال** مسألة القوان السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاول او كالمدة والامالة
وتخفيف الهزة ونحوه لنا لو لم يكن لكان بعض القوان غير متواتر كذلك وما كان نحوها وتخصيص
بحكم باطل لا ستواهما **قال** القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهزة كالمدة واللين والامالة وتخفيف
الهزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جواهر اللفظ كالمدة واللين والامالة والامالة
غير متواتر وهو من القوان فبعض القوان غير متواتر وقد بطل الامر ولا يمكن ان يضاف الى احد
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القوان لانه يكمل بطلان استوائها باللفظ
قال العمل بالاشاذ غير جائز مثل فصيham ثلثة ايام متتابعاً واجتبه ابو حنيفة لئلا يفسد بقرائن
خبر يصح العمل به قالوا يتعين احدهما يجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالجواب انقطع بطلان
لا يعمل به ونقله قرائنا خطأ **قال** لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود
فصيham ثلثة ايام متتابعاً وقد اجتبه ابو حنيفة فاجب التتابع لنا انه ليس بقرائن لعدم تواتره
ولا جوازه العمل به اذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه
قالوا لا يجوز ان يكون قرائنا او ضرباً او دياناً فظن قرائنا فالحق به فان غير الجنب الوارد لذلك لا يخلو
العمل بما لا يوجب

ويعلم انما هو من القوان السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاول او كالمدة والامالة
وتخفيف الهزة ونحوه لنا لو لم يكن لكان بعض القوان غير متواتر كذلك وما كان نحوها وتخصيص
بحكم باطل لا ستواهما **قال** القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهزة كالمدة واللين والامالة وتخفيف
الهزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جواهر اللفظ كالمدة واللين والامالة والامالة
غير متواتر وهو من القوان فبعض القوان غير متواتر وقد بطل الامر ولا يمكن ان يضاف الى احد
بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القوان لانه يكمل بطلان استوائها باللفظ
قال العمل بالاشاذ غير جائز مثل فصيham ثلثة ايام متتابعاً واجتبه ابو حنيفة لئلا يفسد بقرائن
خبر يصح العمل به قالوا يتعين احدهما يجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالجواب انقطع بطلان
لا يعمل به ونقله قرائنا خطأ **قال** لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود
فصيham ثلثة ايام متتابعاً وقد اجتبه ابو حنيفة فاجب التتابع لنا انه ليس بقرائن لعدم تواتره
ولا جوازه العمل به اذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه
قالوا لا يجوز ان يكون قرائنا او ضرباً او دياناً فظن قرائنا فالحق به فان غير الجنب الوارد لذلك لا يخلو
العمل بما لا يوجب

وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبنا سلفا لكن متى ثبت العمل بالخبر
اسطفا او لا لم يكن خطأ قطعا الاول مع والثاني لا ولا يبيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرانا وليق
فارتفع الشك **قال** الحكم المتفق المعنى والمثابه مقابله اما لا شاك او اجمال او ظهور تبينه والله
الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يمتنع بعيد **اقول** في التوان حكم ومتشابه قال نعم ومنه
ايات محكمات هي ام الكتاب واضح متشابهة فالمحكم هو المتفق المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمثابه غير
المتفق المعنى وعدم انضمام قد يكون للاشراك نحو ثلثه قوت او للاجمال ويعنى به غير الناس من الاشراك
يقدر به سبق الاشراك نحو ان تدعى بقره اولان ظاهرة التبعية مثل يدس بعينه وبستهتم ومنهم
من قال الحكم ما استقام نظم للافاضة وهو حق لكن مقابل من المثلث يكون هو ما احتمل فذلك لعدم
فهم من صار اليه للوقف على قوله ما يعلم تاويله الا الله ويحتمل في العلم مستانفا والم
خلافه وان الوقت على والراسخون في العلم فيعلم تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يمتنع بعيد وان كان
لا يمتنع على الله لا يقال بعدم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل استراك المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلق لانا نقول مخالفة النظم اهلون من الخطاب بما لا يمتنع **قال** مسئلة
السنة الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء محصيته وخالف الروافض وخالف المعتزلة الا في الصفات
ومحمد بن التقيع العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعد الكذب في الامكان لدلالة
على الصدق وجوز القاض غلطا وقال دلت على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع
على عصمتهم من الكبائر والصغائر الحسية والاكبر على جواز عيبها **اقول** فرغ من اجاث الكتاب
وهذه اجاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافذة وفي الادلة
وهو انما هو ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين
على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبرية او صغيرة وخالف الروافض في ذلك
فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فانهم لم يخالفونا
فيها فحوزوها كما جوزنا وسعقد الغوريين في ذلك ان فيه هضفا واحتمارا فينبغي الطباع عن ايمانهم
فيحل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقيع العقلي واما بعد الزوال
فالاجماع عصمتهم عن تعد الكذب في الامكان لدلالة الحجج على صدقهم واما الكذب غلطا فحوزته القاض
ومنه الباقون كما من دلالة الحجج على الصدق فمنع القاض دلالة على الصدق مطلقا بل على الصدق
مطلقا بل على الصدق اعتقادا فحاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر
او من الصغائر الحسية كسرقة صبة مما ينفق فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غير هاتين الاكثر

على

الحكمة

على جوازه ومنعه الاقل وتقريره في الكلام **قال** مسئلة فعله ما وضع فيه ام الجبلة كالتيقار والوقوف
والاكل والشرب او تخصيصه كالنهي والعز والتهجد والمشاورة والتخدر والوصال والزيادة
على اربع فواضع وما سواها ان وضع انه بيان بقول او بقرينة مثل صلوا وصداوا كالقطع من الكوع
والنفل الى المرافق اعتبارا تقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل في العبادات وقيل
كالم يعلم وان لم يعلم فالجواب والندب والاباحة والوقف والاختار ان ظهر قصد القرينة فندب
والا فبماح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعل المعلوم صفته وقوله فلما قضى الى اخرها
واذا لم يعلم وظاهر قصد القرينة ثبت الرجحان فيلزم الوقف عند والوجوب زيادة لم يثبت واذا
لم يظهر فالجواز والندب والوجوب زيادة لم يثبت وايضا لما في الخرج بعد قوله زوجناكم
الاباحة مع احتمال الوجوب والندب **اقول** فعله ان وضع فيه امر الجبلة كالتيقار والوقوف والاكل
والشرب فواضع انه مباح له ولا مته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب النهي والاضحى
والوتد والمشاورة وتحيين شايه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نوة فواضع ايضا
انه لا يراى فيه الامة فلا خلاف فيه واما ما سواه فان عرف انه بيان لقص علم جرمته من الوجوب
والندب والاباحة اعتبر على جهة اليقين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا اما بقول
واما بقرينة فالقول نحو فذواعنى منا سلك وصلوا كما راى بقول في اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل
بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعقد بعد ما نزل قوله الى السارق والارقة
فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرفق باوخال المرافق واضرارها بعد ما نزل قوله فاغسلوا
وايديكم الى المرافق واما ما سواه ايم ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب
والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلافة مته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل
هو كالم يعلم جرمته ومها هو نذكر حكمه فيقول وان لم يعلم جرمته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة
فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خائس وهو الاختار عند
وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القرينة فالندب والا فالاباحة فهذا مقام ان علم جرمته فامته فيه
مثله وان لم يعلم جرمته فان ظهر قصد القرينة فالندب والا فالاباحة لثاني المقام الاول القطع
الصحابة كانوا يرجعون الى فعل المعلوم صفته وذلك يقتض علمهم بالشرى كعادة وايضا فقوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة تحقيقا لمعنى الناسى وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي
فعل وايضا فقوله نعم فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم كما لا يكون على المؤمنين صح في ارفاق
ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويج النبي ص الى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا

قصدوا القربة فلم يرجعوا اليكم به وانما منع من تركه زيادة لم يثبت الا بدليل والاصل عدمه ثبت
الاحتياط بدونه المنع من الترك وهذا الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظاهرا لم يبعد المعصية
ولا وجوب ولا تدب بالاصل وايضا لما شق الخروج في قوله زوجناكم كماله احتمال الوجوب والندب ولم
يتم بها فممن منه ان مقتضى فعله الاباحة دونها **الوجوب** وما آتاكم واجيب بان المعنى ما اوتىكم
مقابله وما نهىكم قالوا فانتهوه اجيب في الفعل على الوجه الذي فعله او في القول او فيها قالوا
لقد لا الآية اي من لان يد من فعله فيها سورة قلنا معنى الثاني اتباع الفعل على الوجه الذي فعله
قالوا طلع نعله في الصلوة فجعلوا فاقطع على استدلالهم وبين العلة قلنا لقوله خذوا او لنهم القربة
قالوا لما اضلوا في الفعل بغير انزال رال عمر عايشة فقالت فعلت انا ورسول الله ص فاعتسلنا
قلنا انما استنجد من اذا التقى الحنا فقد وجب الغسل اولانه بيان وان كنتم حبنا اولانه شرط
الصلوة او لنهم الوجوب قالوا اوسط كصلوة ومطلقة لم يتعيننا والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه
او كان الاصل كالثلثين فاما ما احتمل بغير ذلك فلا **اقول** القائلون بوجوب مثل ما فعل على الامة
قالوا اولها لم تقم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا والامر للوجوب الجواب
ان المراد بما آتاكم ما اوتىكم وهذا سابق الي انهم صحت قايله بقره وما نهىكم لتجواب طرفنا النظم
وهذا اللائق بالخصاصة الواجبة رعيتها في القرآن قالوا انما ينساقال نعم فابتعوه وقال فابتعوني
يحكيكم الله والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله او متابعته
في القول اذا امر بشئ او نهى فقط ادعى الفعل على الوجه الذي فعله وفي القول معاملة التفسير
لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصنا بالفعل او عمنها فيها فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم
انه فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافة ثم يلزم من وجوب مثل كل فعل ما فعل الضد بالنية
الينا اذا فعله على الوجه الاباحة او الندب واما اذا خصصنا بالقول فطم قالوا ثالثا لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر معنا من لان يؤمن بالله فله فيه
حسنة ويتلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب
واجب وايضا فهو مهالغ في التهديد على عدم الاسوة فيكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى الثاني
اتباع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو
خلاف المفروض قالوا راجعا جاء في الحديث الصحيح انه ص طلع نعله في الصلوة فجعلوا فاقطعوا فاقطعوا
من ذلك فقالوا دخلت فخلعنا فاقطع على ذلك واخبرهم ارجو حمل مع خبره ان في فعله انى اي
نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يشهد من فعله بل لانه من حيث

الصلوة

الصلوة وقد قال صلوا كما رايتوني اُصلي اولانهم فهموا منه القربة والاحرام في الصلوة اكرهه فلا
ندب ولا واجبا قالوا خاسما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج ولم يتبع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك
بفعله والاحصوا ثم لم ينكرو عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يخص به فقالوا استقبلت
ما استدبرت من اموي لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحتلت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ
الهدي محله فدل ذلك على وجوب ابتناهم الجواب ان وجوب المتابعة لم يستند من فعله بل من
قوله خذوا عني منا سككم اولانهم فهموا القربة فراه ندب لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة
في وجوب الغسل عند الاغسال قدر الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عايشة رايها عن ذلك فقالت
فعلت انا ورسول الله ص فاعتسلنا فاجبوا الغسل بحج وفعله الجواب لم يوجب بحج وفعله بل اما
بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وذلك في العموم فانتهى بعدم مخالفتهم وهم التحصيل
واما لانه بيان لقوله وان كنتم حبنا فاطمروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شئ واما
لانه شرط الصلوة فقد تناوله قوله صلوا كما رايتوني اُصلي واما لنهم الوجوب من قولها بقربة
انهم سألوا عنه بعد الخلاف فيه اوجب ام لا ولولا اشغال الجواب به لما قضا بقا قالوا سابعاه
على الوجوب اوسط لينا من الاثم قطعاً فيجب الحمل عليه كافي صلوة فيها ولم يتعين عنده فانه يجب
عليه التحمل احتياطاً وكما لو طلق واحدة من شايه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطاً الي
ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيها لا يحتمل التحريم وروى وجوب صوم الثلثين اذا تم الخلاء
والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كافي الصلوة
المنية او كالبثوثه هو الاصل كصوم ثلثين اذا الاصل بقا رمضان واما ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب
ولا اصل فيه فلا يجب احتياطاً للصوم عند انك في هلال رمضان **قال** النذر الوجوب يتلزم
التبليغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان وهو ضعيف **اقول** القائلون بدلالة فعله على النذر قالوا هو
للوجوب او للندب او لا بالانتفاء المعصية والوجوب بطل لانه يتلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا
والفرض ان لا يبلغ اذا الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول
اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين النذر وهو المظم وهذا ضعيف لان النذر
والاباحة ايضا يتلزمان التبليغ فان وجوب التبليغ يعي الاحكام فلو اشقى الوجوب لذلك لاشق
الندب والاباحة فدليلة مغلو ب عليه وايضا فلا مذكور في الآية الا حنى الاسوة وقد علمتان
المباح حتى **قال** الاباحة هو المقتضى فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر قصد القربة **اقول**
القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا الاباحة متحققه لا انتفاء المعصية والوجوب والندب

لم يثبت لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المحقق اي اتيانه ونفي ما لم يتحقق هذه الواجب اجواب
ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونعم الوفاق واما ما ظهر فيه قصد القربة وهو حمل التراجع بقا
وبينكم فلا يخفى انه لم يثبت عند من بل ثبت كما قال مسيلة اذا علم بفعل ولم ينكره قادر فان كان
كفى كافترا كنيته فلا اثر للسكوت اتفاقا والادل على الجواز وان سبق تحريمه فليس في الالزام ارتكاب
محرم وهو يعلم فان استبش به فادفع وتمسك الشاخص في القيافة بالاستبشا وترك الانكار لقول
المدرج وقد بدت له اقدام زهير واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض وادروا ان ترك الانكار
لخافه الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على اصله لان المناقشين تعرضوا لذلك واجيب بان
موافقة الحق لا يمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح ما في **قول**
اذا فعل فعل سجدة ابني عم او نفي عصه وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كفى كافر
الى كنيته يعني بما علم انه منكرا لم يترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا يمنع في الحال
فلا اثر للسكوت ولا دلالة على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت
ان حكمه على الدام حكمه على الجاهة فان كان مما سبق تحريمه فهذا ينسج التحريم وانما دل على الجواز لانه
للم يكن جائزا لزم ارتكابه مع محرم وهو تقديره على احكام وهو محرم عليه والالزام بطله لانه خلاف الغالب
من حاله هذا اذا ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر مدلالة على الجواز اوضح وتمسك الشاخص في القيافة
واعتبارها في اثبات النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدعي وهو انه قال وقد بدت
له اقدام زهير واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشاخص بان لا دلالة في ذلك اما ترك
الانكار فلان قول المدعي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان كان الاصل باطلا وهو انما اقر في
القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم به الخصم ثباتا على اصله لانهم كانوا تعرضوا لذلك اي لعقبيه
زهير واسامة وطعنوا في نسب زهير لسواد احدها وبياض الاخر وبكفي في الالزام ان القيافة حق عندهم
فان الالزام لا يجب ان يكون بمقدمة صحة في نشهابل بما يسلها الخصم والجواب عن الاول ان القول
بالشيئ عند منكر منكر وان كان اصل الشئ صافحهم تقديره اسند ومن الثاني ان الالزام قد حصل
بالقيافة صحة كانت او باطله حصل الانكار او لم يحصل فاذا الزام لا يصلح ما في الانكار **قال**
مسيلة الفعلان لا يتعارضا كصوم واكل الجواز الاسرى وقت والاباحة في الاخر الا ان يدل دليل
على وجوب تكرير الاول له اولامته فيكون الثاني ناسخا فان كان معه قول ولا دليل على تكرير
ولا تاسي به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان
خاصا فلا تعارض تقدم ادنا فان كان عاما لتاخره فتقدم الفعل او القول له وللامه كما

كما تقدم

كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيصه كاسيا فان دل دليل على تكرير تاسي
والقول خاص به فلا محارضة في الامة وفي حقه امتاخر ناسخ فان حمل فثالثها المختار الوقف
للحكم وان كان خاصا بنا فلا محارضة فيه وفي الامة امتاخر ناسخ فثالثها المختار يجعل بالقول لانه
اقرى لدفعه لذلك ولخصوم الفعل بالمحسوس والخيال في القول به جملة والجمع والبره
او ي قالوا الفعل اقوى لانه يثبت به القول مثل صدوا وضعا عني وكخطوط الهندسة وغيرها
قلنا القول اكثر ولو سلم القواسم يرجح بما ذكرنا والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان
عاما فاما امتاخر ناسخ فان حمل في الثلثة فان دليل على تكرير في حقه لا تاسي والقول خاص به
ادعاهم فلا محارضة في الامة واما امتاخر ناسخ في حقه فان حمل في الثلثة فان خاصا بالامة فلا محارضة
فان دل دليل على تاسي الامة به دون تكريره في حقه والقول خاص به واما امتاخر ناسخ فان
تقدم في الفعل ناسخ في حقه فان حمل في الثلثة فان كان خاصا بالامة فلا محارضة في حقه واما امتاخر ناسخ
في الامة فان حمل في الثلثة فان كان القول عاما فكا تقدم **قول** الفعلان لا يتعارضان وان ينافض
انكاهما كصوم في يومين واخطار في يوم اخر لا احتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر الالام الا ان يدل دليل
على وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامة ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون الثاني نسخا
حكم الدليل الدال على التكرار لا الحكم الفعل لعدم اقتضائه لتكرار ورفع حكم قد وجد في وقد يطلق النسخ
والخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى
وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملها
وعلى التفديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يحمل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار
ولا على تاسي وقد علمت ان اصنافه الاولى ثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تأخر القول
مثل ان ينحل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا يعارض لان القول في هذا الوقت
لا يتعلق له بالفعل في الماضي اذا الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذا الحكم للفعل في المستقبل لان
الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعل فيه
كان ناسخا حكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز عندنا فيجوز
مستنع عند المختولة فلا يجوز له وان حمل الحال فالمص لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع
ما يعلم به حكمه وسيتم حكمه عليه ثامنها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل بتقدم القول
اقتضاها اذا المفروض عدم وجوب التاسي فلا يتعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتواردا
على حمل ثالثهما ان يكون القول عاما له ولامة فيحكم على تقدير تقدم الفعل وتأخره في حقه وفي حقه الامة

ما هو الاصل في الحكم مع كل ما

كما تقدم في حق ان تأخر فلا يعارض وان تقدم فالنقل ناسخ له وفي حقنا لا يعارض على تقديرين
 هذا فيما كان القول لتأويله بوجهين اوله على سبيل التصحيح بان يقول لا يجب على ولا عليكم
 واما اذا تأويله بالعدم وكان ظاهرا فيكون لا يجب على احد فالنقل لا يكون ناسخا
 في حق بل خصص له كما ياتي ان الاصل يخص الامم اذا تخالفنا تقدم العام او تاخر لان المتخصصين
 احسن من النسخ القسم الثاني ان تقول دليل على تكرار وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاصل
 الثالث اذ كان القول خاصا به فلا يحارضة في حق الامة بحال واما في حق الامة فاما في حق
 من القول او النقل ناسخ للآخر كما تقدم فان جعل التاخر في هذا اذهب اوجهها بوجهها بالنقل لانها
 ايد هذا بالنقل ثالثا وهو المختار المتوقف لاحتمال الامرين فالنقل الى اوجهها بل لا دليل على
 ثانيا ان يكون خاصا بالامة فلا يعارض في حق الامة بحال واما في حق الامة فاما في حق الامة
 والنقل ناسخ للآخر وان جعل التاخر في هذا اذهب اوجهها بوجهها بالنقل لانها
 بالنقل وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة النقل لان القول وضع
 لذلك فلا يختلف خلاف النقل فان له محامل وانما يلزم منه في بعض الاحوال ذلك بتدبيره
 خارجيه فيقع الخطا في كثير اوجهه فالقول اعم دلالة لانه يعبر بالمعنى والمفعول لا يمكن مشا
 وايضا القول لما يتفق عليها والنقل دلالة تختلف فيها والمنطق عليه اولى بالاعتبار وايضا
 فالعمل بالنقل يسطر مقتضى النقل في حقهم فقط ويبقى في حقهم والعمل بالنقل يسطر مقتضى
 القول جملة لانه يختص بالامة وقد يسطر حكمه في حقهم واجب بينهما ولابد منه اولى من ابطال
 اوجهها بالكلية التاخر يتقدم النقل قالوا العمل اقوى بدليل انه يبين به القول مثل
 صلواتها لا يتقوى في اولى وهذا يعني مناسكهم بان لا ياتي الحج والصلوة وكخطوط الهندسة وغيرها
 ما جرت العادة به من الافعال للتعليم اذ لم ينف القول به فستفاد بالتخطيط والتشكيل
 والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة اجواب غايته انه وجد البيان بالنقل
 لكن البيان بالنقل اكثر فيكون راجعا سندا التاوي لكن البيان بالنقل ارجح بما ذكرنا من الوجه
 فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضوا فقيما دليل اخر على وفق اوجهها مرجح له فان قيل
 لم لا يصار الى التوقف ههنا كما في حقهم للاعتبارين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا
 لان متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونقي للتعبد به بخلافه الاول وهو التوقف
 في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثا ان يكون القول عاما له وللاامة فاما في حق القول
 والنقل ناسخ للآخر في حق وفي حقنا فان جعل التاخر في هذا اذهب اوجهها بوجهها بالنقل لانها

والموجود والمعتول والمحموس
 بخلاف التعريفات التي تختص بالموجود
 لان المعدوم صم

والتوقف والمختار تقدم القول تقويين الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا ادق
 وذلك لانه يسطر حكمه في حقهم وفي حق الامة لكن اغا يسطر في حقهم الدوام دون الاصل بالنقل ثانيا
 فعل مرة القسم الثالث ان يدل الدليل على تكرار في حقهم دون وجوب التاسي به والقول
 الاحتمالات الثلثة فان كان خاصا بالامة فلا يعارض اصم وان كان خاصا به او عاما له وللاامة
 فلا يعارض في الامة لعدم ثبوت حكم النقل في حقهم واما في حق الامة فاما في حق الامة
 ناسخ كما في القسم الثاني وعند الجمل فالثالثة والمختار الوقف القسم الرابع ان تقول الدليل
 على تاسي دون التكرار في حقهم وفي القول الاحتمالات ان كان خاصا به فلا يعارض في حق الامة
 واما في حق الامة فان تأخر القول فلا يعارض وان تقدم فالنقل ناسخ في حق الامة فان جعل التاخر
 الثلثة والمختار الوقف وفيه ثلث فانه لا يعارض ح تقدم النقل نيا فذ يقتضي القول
 حكما بتقدم النقل ليلامع التعارض المستلزم للنسخ اوجهها وان كان خاصا بالامة فلا يعارض
 في حق الامة المختار ناسخ فان جعل التاخر في هذا اذهب الثلثة والمختار القول
 وان كان عاما له وللاامة فكما تقدم فاما في حق الامة فان تقدم النقل فلا يعارض وان تقدم النقل
 فالنقل ناسخ له واما في حق الامة فاما في حق الامة فاما في حق الامة فاما في حق الامة
 هذا اذ لا يكون في حق الامة انما يكون اذا تقدم المختار التاسي والا فلا يعارض في حقهم
 الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اجماع المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر ومن
 يريه انقراض العصر يد الى انقراض العصر ومن يريه ان الاجماع لا ينعقد مع سبق قلنا
 مستقيم من حيث ادعى وجوده وقومه يريه ببقية فلا بد من مقتضى القول هذا ثالث الادلة الشرعية
 وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق على حقيقيين او ظاهريين فاجمعوا امركم اي اعموا وصاوتهم
 الا صيكل لمن لم يجمع الصيكل من الليل وثاينها الاتفاق وصيغة لجمع صار ذابح كاللبن وانمو
 وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر فلا يعتبر المقلد
 مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قبل او كثر وبقولنا على امر ما يتناول الدين
 والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشرط في الاجماع والاعتقاد مجتمعة انقراض عصر المجتهدين
 فمن اسطر ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمرار ما بقي من المجتهدين احد فيزيد
 في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المتص وهو ما يكون
 حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقيم من امر ميت
 ام لا فان جاز ذلك فيصير الام لا فمن قال لا يجوز او يجوز وينعقد فلا يحتاج الى ارجاعه من الحد

المحموس

ان هذا القول لا يكون ناسخا للآخر لان القول لا ينافي في حق الامة بحال واما في حق الامة فاما في حق الامة
 ان هذا القول لا يكون ناسخا للآخر لان القول لا ينافي في حق الامة بحال واما في حق الامة فاما في حق الامة
 ان هذا القول لا يكون ناسخا للآخر لان القول لا ينافي في حق الامة بحال واما في حق الامة فاما في حق الامة
 ان هذا القول لا يكون ناسخا للآخر لان القول لا ينافي في حق الامة بحال واما في حق الامة فاما في حق الامة

ومن يري انه يدر ولا ينفق فلا يد ان يحزمه على احد بان يزيد فيه لم يبقه خلاف مجتهد مستقر
وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوعك على هذه المسائل **قال** حجة الاسلام اتفاق امه محمد
على امر من الامور الدينية ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرده بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس
بتقدير اتفاقهم على عقل او عرف **اقول** قد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امه محمد على امر من
الامور الدينية ويرد عليه اشكالان احدهما انه يوجب ان لا يوجد اجماع امه وانه بطله بالاتفاق
وبما انه لا يشعر بالاتفاق من لدن سعة الى يوم القيمة وح لا ينفك ثابتهما انه لا يدر اتفاقهم
في عصر فلا يطرده بتقدير اتفاق الامه مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماع صدق
الحديث عليها **قال** لا ينعكس على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتعبيده الامر بالدين
وقد يندفع الاولان بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ويسب ذلك الى فهم المستمرة في عدم الاتفاق
انتي على الصلابة مع ما فيه من المحاذرة على لفظ الحديث والآخر بانه ان تخلو به عمل او
اعتقاد فهو امر ديني ولا فلا يتصور حجته فيه **قال** وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته
قالوا انت اشرع يمنع فعل الحكم الهم عادة واجيب بالمنع لحدسهم وبحكمهم قالوا ان كان عن قاطع
فالعادة يحل عدم نقله والفقهاء يمنع الاتفاق فيه عادة لاقتلاف الفواح واجيب بالمنع فيها فقد
يتغنى من نقل القاطع وقد يكون الثاني جديا **اقول** يجب على القائل بحجته الاجماع النظر في ثبوته
وفي العلم به وفي نقله وفي حجته **المقال** الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة
وذهبوا انه صح قالوا لا اتفاقهم فيع ساوهم في نقل الحكم الهم وانت اشرع في الاقطار يمنع نقل
الحكم الهم وذلك مما يقتضي به العادة واجواب منه كون الانتشار يمنع ذلك مع جرحهم في الطلب
وحجهم عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فيمن فعد في فقهه لا يثبت ولا يطلب قالوا ثانيا
الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما بطل اما اتفاق فلان العادة يحل عدم نقله فلو كان
لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاعتني من الاجماع واما الثاني فلانه يمنع الاتفاق
عليه عادة لا اختلاف القرائح وتباين الانتظار وذلك كاتفاقهم على الكل الذي يوجب الاسود في زمان
واحد فانه محلهم الاتفاق بالظن وما ذلك الا لاختلاف الدواعي اجواب منع ما ذكر في القاطع والظني
اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقرب منه
وارتقاء الخلاف المخرج الى نقل الاول واما الثاني فلانه قد يكون حلييا واختلاف الفروع والانتظام
انما يمنع الاتفاق فيها يدر ويغنى سلكه **قال** قالوا يستحيل ثبوته عنهم عادة لحفا بعضهم او انتظام
او اسره او محموله او كذب او رجوعه قبل نزل الاخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد

لا ينفك

لا ينفك والعقائد بعيد واجيب عنها بالردع فانها قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على
اقول **المقال** الثاني النظر في ثبوته عنهم فهو العلم باتفاقهم وقد زعم منكرو الاجماع انه على تقدير
ثبوته في نفس فثبوته عنهم صح قالوا في بيان ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يثبت من كل واحد
من علماء الحق والغير انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من تنه جزم بانهم
لا يجدون باعياهم فضلا عن تصاصيل اصحابهم هذا هو جواز فينا وبعضهم عمدا ليلالينهم الموافقة
او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له او اسره في سطوة او خولة فلا يعرف له اثر
او كذب في قوله راجي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالرواي دون النقل وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن
السماح منهم في ان واحد بل في كل زمان متطاوفا فربما ينفك اجماع بعض فيرجع عن ذلك الراي
قبل قول الاخر فلا يجمعون على قوله في عصر **المقال** الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحج
به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الامة لا ينفك الاجماع العمل به في الاجماع كما ينبغي
فيستعين التواتر ولا يتصور اذ يجب فيه استواء الطوائف والراسطة ومن البعيد
ان يهاهد اهل التواتر جميع المجتهدين سرقا ومحميا ويجمعون منهم ويحلون وينقلوا عنه
الى اهل التواتر هكذا طبقه يحد طبقه الي ان يتصل بنا اجواب عن شبهة **المقال** الثاني
واحد وهو انه تشكيك في صاهدة المصنف فانه يعلم قطعا من **المقال** الثاني ان اجماع
على تقديم الدليل الثالث الطبع على المصنفون وما ذلك الا بثبوتهم ونقله للمصنفين فاستقص
الدليلان **قال** وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد
من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعا لوجوده الارادة منها اجمعوا على القطع بتخبطية
المخالفات والعادة تحيل اجماع هذه العدد الكثير من العلماء المحتجبين على قطع في شري
من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود واجماع النصارى
عليه والرد لا يقال لا اتم الاجماع بالاجماع او اتم الاجماع بنص يتوقف عليه لان المصنفين
كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على
ثبوت كونه حجة فلا دور ومنها اجمعوا على تقديم على النقل قطعا فدل على انه قاطع والا
يعارض الاجماع لان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المنهج عليه عدد التواتر
ليضمن الدليل ذلك قلنا ان سلم فلا يصح **اقول** **المقال** الرابع النظر في حجته وانه حجة عند
جميع العلماء فان قيل فقد خالت النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا يصح بحال فتم
لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد نشأوا بعد الانقياد فان قيل فقد قال

المنظور

الحمد لله من جملة الائمة من ادعي الاجماع فهد كاذب قلنا بعد استبعاد لوجوه اوله لاطلاع عليه ممن يزعمه دون
 يعلمه غير لانكار كلونه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطية المخالف للاجماع فدل
 على انه حجة فان العارة يحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجود
 وظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجوه نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضا وسعد
 خطا المخالف له حقا وهو يقتض حقيقة ما عليه الاجماع وهذا المظهر واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفة
 على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا يني بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه ورود
 له واججاب ان اجماع الفلاسفة عن تطوع على وتعارض الشبهة والكتبة الصريح بان لا ينفك فيه كثير واما
 في السريعات في الفرق بين القاطع والظني بين لا يشبهه على اهل المعرفة والتميز واليمود والنصارى
 عن الاتباع لا عاد الا اويل لعدم تحقيقهم والعادة لا تخيل بخلاف ما ذكرنا وبالمجمل فاما ما يرد نقضا اذا
 وجد فيه ما ذكرنا من القبول وانتقاه ظم لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطية المخالف
 فيكون حجة فقد اتيمم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطية المخالف فقد اتيمم
 اجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادر على المظهر لا تفتقر المدعى كون الاجماع
 حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صور من الاجماع يتبع عادة وجودها
 بدون ذلك النص سواء قلنا الاجماع حجة ام لا وثبتت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادية
 على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة في جعلنا وجوده دليلا على حجيته للاجماع لا يتوقف
 على حجيته لادعوه ولا دلالة فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه تقدم على القاطع واصحوا
 على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض
 الاجماعين وانه حجة عادة فان قيل على الدليلين مقتضاها ان الاجماع حجة اذا بلغ المجموع عددا
 لتواتر فان غيره لا يقطع بتخطية مخالفته ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض
 في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا التراط فانهم خطاوا والمخالف وقدموه على القاطع مطلقا
 من غير تعرض لعدم التواتر وان سلم فلانظرنا اذ عرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صرح على ان
 اكثر ما يتدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجيته غير ثبت بالظواهر
 وثبت حجة الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال** السامعي ويتبع غير سبيل
 المومنين وليس بقاطع لا احتمال في متابعتهم او مناصرتهم او الافتدار به او في الايمان فيصير
 دورا لان التمسك بالظواهر انما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثل ما في القياس **اقول** استدلال
 السامعي على حجة الاجماع بقوله نعم ومن يتساقط الرسول من ما تبين له المهدى ويتبع غير سبيل

والعادة في

المومنين

المومنين قوله ما تدعى ونصله جهنم وسائر مصيرا او عدا باتباع غير سبيل المومنين لفضه الى مشقة
 الرسول التي هي كفر فيجزم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا صرح باتباع غير سبيلهم فيجب اتباع
 سبيلهم اذ لا يخرج عنها والاجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهذا المظهر واعتد على بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها
 اصعبها ما يذكر وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المومنين يحتمل وجهان من التخصيص
 لحوار ان يزيد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مومنين
 وهذا الايمان به واذا قام الاحتمال كايتم الظهور والتك بالظن اثبتت بالاجماع ولولا لوجوب العمل
 بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلمنا
 في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لا يصل كل دليل ظني فلا يجوز لم يرد علينا القياس نقضا للاجماع
 عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور **قال** الغزالي بقوله لا يجمع امتي من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرتهما
 كشجاعة على عم وجود حاتم وهو حسن والثاني يلقي الامة لها بالقبول وذلك لا يخفى جماعا **اقول**
 استدلال الغزالي على حجة الاجماع بقوله لا يجمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواتر المعنى
 وهو انه جاء بروايات كثيرة نحو لا يجمع امتي على الضلالة لانزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم
 بجي المسيح الذي قال **قال** بداليد على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك والاحاد وان
 لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة على عم وجود حاتم والمتحسنة المظهر
 فاما ما يلقي الامة لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعاً لفصحت العادة بامتناع الاتفاق على قبولها
 وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يتحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الاحاط فلا يصح استناد
 الاجماع اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بخيرها **قال** استدلال اجماعهم يدل على قاطع في الحكم
 لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على منظون واجيب بمنع في الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل
 بالظواهر **اقول** استدلال امام الحرمين على حجة بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه
 لان العادة يقتضي بامتناع اجتماع مثلهم على منظون فيكون الحكم صفا وهذا المظهر والجواب لان مقتضا
 العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على منظون افادق فيه النظر واما في القياس الجلي واعبار الاشارة
 بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا **قال** المخالف تبيينا لكل شئ فردوه ونحوه وغايتهم الظهور
 ويجد حيث لم يذكره واجيب بانه لم يكن حجة **اقول** المخالفون اصحابا برهين قالوا ولا
 قال الله تعالى ونزلنا اليك الكتاب تبيينا لكل شئ فلا مرجع في تبيين الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال
 ايض فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والرسول ويمكن منع ظهوره
 فيما اراد بان الادلة لا ينافي كون غيره ايض تبيينا ولا كون الكتاب تبيينا لبعض الاشارة بدلالة الاجماع

والعادة في

والثاني بانه يخص بما فيه النزاع والمحجج فيه ليس كذلك او مختص بالصحة وان سلم فغايته الظهور فلا يقال
 انقاطع قوله ونحوه إشارة الى قوله لا يمكن ان يتصور ان لا يتصور ما ورد من هذا عاما للامة عن خطاها ولولا
 جواز من الخلفا والجواب بعد كونه متعاقلا واحدا لا لكل وعدم استلزام انتهى الجواز انه ظاهرا كما قالوا
 ثانيا يدل عليه حديث معاذ وهذا ان اهل الاجماع عند ذكر الادلة ان سأل النبي عنها واقره النبي
 قد دل على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكر لانه لم يكن حجة لعدم تعدد المآخذ **قال** ووافق من سويده
 لا يعتبر اتفاقا واختارا ان المتكلم كذلك وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفرعي
 لنا لو اعتبر تصوره وايضا مخالفة عليه حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عسيرا **اول** القائلون بالاتفاق
 اجماعا على ان لا جنة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوافق من سويده من الامة والام يعلم اجماع فقط
 والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المتكلم فلا كثر على انه لا يعتبر وان حصل
 صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل يعتبر الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع
 اذ العادة يمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اجتهاد المجتهدين يحرم على المتكلم مخالفة قوله وفعلا قطعا
 فغايته انه مجتهد خالف وعلم عسيرا بمخالفة ولا يعتبر بمخالفة ذلك المجتهد قطعاً اجتهاده وامكان
 صحة نظره فهذا مع الجزم بتصوره وعدم العبارة بقوله **ابدر** **قال** لا يتصور بما يتحقق كذا كالكاف
 عند المكلف والا فكيفه ويغيره ثانيا يعتبر في حق نفسه فقط لذا ان الادلة لا ينعين دونه قالوا فاست
 نيزد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل
 على نفسه **اول** المجتهدين كونه ان كان بدعته يتحقق كونه كالكافر فان قلنا بالكيفي فهو كالكافر **قال**
 فلما يعتبر موافقته ولا مخالفتها وان لم يقل يتكفي فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة ثم غير من نسب
 فسما فاستواصروا كالحواشي اجتماع الانفس واحرفوا الديار وسبوا الذراري وسبناج النروج والاسوال
 هل يعتبر فيه ثلثه مذهب احدها يعتبر مطلقا وثانيها لا يعتبر مطلقا وثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق
 غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفة حجة عليه ويكون حجة على من سوا لنا الادلة المذكورة لا ينعين دونه
 اذ ليس من سواه كل الامة والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه قالوا فاست
 فلما يعتبر قوله كالكافر والصبي يحتاج عدم العدالة الجواب منع عليه الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر
 لانه ليس من الامة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلما ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله
 في حقه كاتفاق الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لا يقبل كان له لاعلمية **قال**
 مسيلة لا يختص الاجماع بالصحة وعن احمد قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قيل
 مجي النابعين وغيرهم على ان مالا قطع فيه سابع فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم

والكشاف والتمهيد والبرهان
 ان يكون حجة وعمر المأخذ

والكشاف والتمهيد والبرهان
 ان يكون حجة وعمر المأخذ

وتعارف

وتعارض الاجماع واجيب بانه لان في الصحة قبل تحقق اجماع فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم
 قالوا لا يعتبر لا اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة واجيب بنقد الاجماع مع فقد مخالفة عند معتبرها **قول**
 لا يختص الاجماع المختص المحجج به بالصحة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا
 انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المدعيين لا يجمع امي على الخطا قالوا
 اولوا اعتبر اجماع غير الصحابة لعدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين ولاها بطه بانه
 ان انعقد اجماع الصحابة قيل مجي النابعين وغيرهم في مخالفة فيه من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد
 والاخذ باي واحد من الطرفين ادبي اليه الاجتهاد فلو اجماع غيرهم بعد مجي في شئ منها لم ينعني الاجتهاد
 اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فادبي اليه بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب
 ان ذلك جار في اجماع الصحابة قبل تحقق اجماعهم لا اجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها
 فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شئ منها واللام بظن بالاتفاق فان تحقق دليلكم بالتحقيق
 يجب ان يكون المحجج عليه منهم مشروطا بعدم التقاطع اي هو ان مالا قطع فيه ينعني فيه الاجتهاد
 مادام كذلك واكثر القضايا العرفية سيما السوابق بقيد ذلك وان لم يصح به فاذا قلنا لاشي من التام
 يقطن فيهم منه مادام نايما وفيما ذكرنا من الصوة قد زال الشرط فزال الحكم فلما يلزم شئ من الامر
 قالوا ثانيا لا اعتبر اجماع غيرهم لا اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانه لا يتصل معارضتها للاجماع واللام
 والجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قاصرة في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتصور
 على من يعتبرها وهذا يمنع كون ذلك اجماعا فانه يشي على الاجماع ان لا يسميته خلاف مستقر والحاصل ان
 معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم **قال** مسيلة لندرك مخالفة مع كثرة المجتهدين كاجماع
 عينا بن عباس على القول وغيره على ان النظم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعيلا لادلة
 لا يتناولها والظن انه حجة ليعذر ان يكون الرابع متمسكاً بمخالفة **اول** لا ينعقد اجماع مع وجود المخالف
 مع كثرة المجتهدين كاجماع من عدا ابن عباس على القول ومن عداها ابن موسى الاسوي على ان النظم
 ينقض الوضوء ومن عداها بطحة ان لا يرد لا ينظر لم يكن اجماعا قطعيلا لما ذكرنا ان الادلة لا يتناولها
 لكن الظن انه يكون حجة لانه يدل على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسكاً بمخالفة
 النادر راجحا والكثيرون لم يطلخوا عليه او اطلعوا وانفردوا غلظ او عدا كان في غاية البعد **قال**
 مسيلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فان ثبت بعد اجماعهم فعلى انتواض العصر لنا ما نذكر
 واستدلوا لم يعتبر لم ينعني اجتهادهم معهم كعبد بن الحسب وشريح والحسن والمروق وابي
 وابل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمة تذكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحاصل

وان قل ان الدليل لم ينتهض
 الا كقول من لم يرد المخالف

لوقا بن عباس ابي عبد الله بن عباس انا بن ابي عبد الله بن عباس انا بن ابي عبد الله بن عباس
مع اقتلاهم **اول** التبايع المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة بغير محرم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفة
وقال بعض العلماء لا يعتد به وبمخالفة واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره
وعدم اعتباره مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر من الشوط اعتبر ومن لم يشرط لم يعتبر لسا
ما تقدم ان الاول لا يتناول اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدل لوم يعتبر قوله وكان ان خالفهم بالاطلا
قطعا لم يسمع في الصحابة اجتهاده محرم لعدم التقاطع على تدريجي الموافقة والمخالفة واللام منسب
فان الصحابة سلفوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد محرم كسيد بن المسيب وشريح والحسن البصري
وسرعنق وابي ذابل والشيخ وسعيد بن جبيرة وغيرهم وكافي سلمة وقد روي عنه تذكرت مع ابن
عباس وابي هريرة في عدة الاحمال لوقا زوجها فقال ابن عباس يا بعد الا بدين وقلت انا بوضع العمل
فقال ابو هريرة انا مع ابن ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعين ورجح رايه على راي الصحابة والحوار
انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفة لهم خطأ مطلقا ولا يتكلم به بل ان خالفهم مع اجماعهم وما ذكره غيره
من ترويج الاجتهاد محرم انما كان مع الاختلاف فلا ينفيدكم **قال** اجماع المدينة من الصحابة والتابعين
حجة عند مالك وقيل يحول على ان رويهم متقدمة وقيل على المنقولات المستحقة كما لا دأب والاقامة
والصحيح التعميم لسا ان العادة يقتضي بان مثل هذا الجرح المختص من العمل الا حصتين بالاجتهاد
لا يجوز الا عن راجح فان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة
يقتضي بالاطلاع الاكثر والاكثركاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة بنى حبشها وهو بعيد
علمهم بروايتهم ورد بان تمثيل لا دليل مع انه الرواية يرجح بالكثر بخلاف الاجتهاد **اول** تداركهم ان
اجماع اهل المدينة وعدا من الصحابة والتابعين حجة عند مالك فقل قوله ذلك محمول على روايتهم
مقدمة على رواية غيرهم وقيل يحول على جهة اجماعهم في المنقولات المستحقة كما لا دأب والاقامة والاصح
والمدون غيرها والصحيح عند المصنف هذا التعميم اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثركاف على انه ليس بحجة
لنا ان العادة تقتضي بعدم اجماع هذا الجرح الكثير من العمل المحصورين الا حصتين بالاجتهاد الا عن راجح
فقوله مثل هذا الجرح تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فيستبعد كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها
ذلك ولو اتفق مثله في غيرها المكان كذلك قوله المختص اراد به اختصاصهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة
غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد او مستنطين بين قائلهم او غائبين عن
بلدهم لم يعتبر ولم يقتض العادة بالاطلاع على الراجح ففعل دليل المخالفة راجح وهذا لا يجمعون بل
ويتناظرون ويتفتنون فيبعد ان لا يطلع احدتهم على دليل المخالفة مع رجحانه وقوله الا حصتين بالاجتهاد

اعتزل

اعتزل عن مضمين في موضع الاخر لا يكون مبطا للمضى واهله غير واقفين على وجوده الاول من قول
ومعلمه وشغل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذكره فان قيل
لانهم العادة في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح فراجح
لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة تقتضي بالاطلاع الكل بذكره بل بالاطلاع الاكثر والاكثركاف
على تخمينه وليتأمل بان يقال اذا وجب الاطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة امد ويكون ذلك
الاكثر غير ما فيه احدتهم والاحتمالات البعيدة لا ينبغي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة بنى حبشها
كما ينبغي الكبر خبث الحديد والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها كما علم من وجوده
فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطا عما انفرد عليه اهلها بخصوصه واستدل بشبهه علمهم بروايتهم فانه يعلم
على روايتهم غيرهم اتفاقا فكذلك علمهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على ما فيهم الجواب انه تمثيل حال عن اجماع
فلا يصح دليله وان سلم فالعقود فله وهذا الرواية ترجح بكثر الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثر
قال سبيل لا يرجح ينعقد اجماع اهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بابية الاربعة عند الاكثرين
خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
اقتدوا بالذين من بعدي قلنا يدل على اهلية اتباع المقلد ومحارضي بمثل اصحابي كالنجوم وخلفاء
شريدكم عن الحديث مع ان قولها ليس بحجة **اول** لا ينعقد اجماع اهل البيت ومذهبهم مع مخالفة غيرهم
لهم وعدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بابية الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي
وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم قلنا ان الاول لا يتناولهم وقد تكرر فلا تكرر اما الشيعة فنبوا على اصلهم
في العصمة وقد قرئ في الكلام فلم يتعرض له واما الاخر فقلنا قالوا قال الله عليكم بنتي وسنة الخلفاء الراشدين
الراشدين من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي اي بكر وعمر الجواب انها لما يدلان على اهلية
الاربعة ادراكا ليس لتقليد المقلد لهم لا على حجة فقام على المجتهد ثم انه محارضي بقوله اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتدائي من اقتدائي خالفهم وبقره فذا شطرونيكم عن الحديث
والمواد المقلد قطعوا والالزم كونه حجة عند مخالفتهم **قال** سبيل لا يشرط عدد المتواتر عند الاكثر
لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقل حجة لمحضون السمع وقيل لا معنى لاجماع **اول** لا يشرط في حجة
الاجماع عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد القواس كدعاهم
كل الامة والمسلمون وامن استدلال بالاعتل وهو انه لو لم يكن عن قاطع كما حصل فلا بد له من القول بعدد
التواتر فان اتفاد حكم العادة في غيره فلو لا يشرط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقل قوله
حجة لمحضون السمع وهو انه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يجز ان مريجه لعدم صدق سبيل العلمين

ان العلم عند المجتهدين

واجماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجماع ولان الاجماع وسبيل السليم هو المنفى عنه الخطا
وهو منتف عننا **قال** اذا افنى وامد وعرفنا به ولم ينكره احد قبل انتقال المذهب فما جاع او حجة وعن الشافعي
ليس اجماع ولا حجة وعنه خلافة وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان قتيلا كما
لنا سكوتهم في موافقتهم فكان قوتهم الظاهر منتهى دليل السمع المخلص بحيث لم يجهتد او وقف او خالف
فتروى او وقرة او هاتلا اجماع ولا حجة قلنا خلافت الظاهر لان عاداتهم ترك سكوت الآخر دليل على ما ذكرنا
الجبائي انقراض العصر بضعف الاعتقال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم واحيب بات النقص
قبل استقرار المذهب واما ان لم ينشئ فليس حجة عند الاكثر **اقول** اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به
الباقيون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد استقرار المذهب لم يدل على الموافقة قطعا اذا عاده بانكاره فلم يكن
وان كان قبله وهو عند البحث عن المذهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع او حجة وليس بالاجماع
مطلق ومن الشافعي انه ليس اجماع ولا حجة وروي عنه خلافة وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر
وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول نتيحة فاجماع وان كان حكاية فلا لنا سكوتهم طه في موافقتهم اذ بعد
سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يروى عليه الناس وكان ذلك في عادة الاتقان لما كقول ظاهر
الدلالة غير قطعية وادع منتهى دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن
به دون الحاصل بالفتيان وقولوا هو الاضمار فوجب العمل به اختلفت وهو القائل بانه ليس بالاجماع
ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجهتد بعد فلا راي له في المسئلة او اجتهتد
لتعارض الادلة او خالفه كمن ما سمع خلاف رايه وتوحي لا احتمال رجحان ما خالفه حتى يظهر عدمه او قوة
فلم يخالفه تعظيما له او هابا لفتي او الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسألة العول انه سكت اول ما علم
الانكار ففعل له في ذلك فقال انه والد كان رجلا مرييا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة
فلا يكون اجماع ولا حجة الجبائي انها وان كانت محتملة فهي خلاف الله لما علم من عاداتهم ترك سكوت
في مثله كقول معاذ لم يراى جليدا حامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا هذا لم يهلك عمر
وكقول امرأة لما نفي المخالفة في امرنا بطيننا الله بقوله وايتم احد بين قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل الناس
افقه من عمر حتى اتخذوا في الاحمال وكقول عبيدة لعلي لما قال تجدد لي راي في امرنا الاولاد انتم
يجهلون ما يكفي في الجماعة اصيب النبي من رايك وحكم وغير ذلك مما يوقف عليه التبع لما روي قال الخليل
الاض وهو القائل بانه اجماع سكوتهم دليل على موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظاهر لا يكفي في كونه
اجماعا قطعية بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية
فلا يكون اجماعا وما بعده فيضعف الاحتمالات فيكون ظاهرها في الحقيقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا

لوجه الامور في الجملة

قال

قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا انها خالف ويبحث عليها دون الحكم فان كلاً يحكم بما يراه فيلزم ولا يخالف
كما يروى في عصرنا وايضا الحكم بها وبوقوع دون المعنى الجواب ان ذلك بعد استقرار المذهب وقد فرضنا
المسئلة فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم في سوله لان انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا انقض
وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا ما اذا لم ينشئ فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثر
لانه يجوز ان لا قول لهم فيه اولم قول مخالف لم ينقل فبذلك ما تقدم وان ذلك انما ذكره ويكره ولما كان فيما
يجمع به البلوي ربما افاد القطع **قال** انقراض العصر غير مشروط عند المحققين وقال احمد وابن قورك
يشترط وقيل في الكوفي وقال الامام ان كان عن قياس لنا دليل السمع واستدل بانه يؤدي الى عدم الاجماع
للتلاصق واجيب بان امواد عصرنا جميعين الاولين ولا مدخل للاحق **اقول** انقراض عصرنا جميعين غير
في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو جئناكم بحكمهم وبغيرهم مخالفتهم وعليه المحققون وقال
احمد وابن قورك يشترط وقيل يشترط في الكوفي دون غيره وقال امام الحرمين ان كان رده قياسا
اشترط والا فلا لنا ان الادلة السميعة عامة يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل
اشترط الانقراض لما حصل اجماع للتلاصق المجتهدين بعض بعضا واللازم بطله لان البحث عنه فبيع
صوله والجواب ان الملاصقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم
مدخل فلا ريب ان انقراض المجتهدين مطلق بل انقراض المجتهدين الاولين وان قلنا لا مدخل لهم فطه
لان المجتهدين هم الاولون فالشرط انقراض عصرهم **قال** قالوا سيئلتهم الغاء الخبر الصحيح بتقدير اطلاع
عليه قلنا بعيدو بتقديره فلا اثر له مع القاطع كالموافق لولا ان لم يشترط لمنع المجتهدين من الرجوع
عن اجتهادهم قلنا واجيب لقيام الاجماع قالوا لولا لم يعتبر مخالفتهم لم يعتبر مخالفتهم من مات لان الباقي
كل الامة قلنا قد ائتم بعضه والفقير ان هذا قول من وجد من الامة **اقول** القائلون باشتراط الانقراض
اصحوا بوجه قالوا اول عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلاع عليه وذلك يؤدي الى
ابطال النص بالاجتهاد وانه بطله الجواب وجوده مع ذهب المجتهدين عنه بعد النقص والاطلاع عليه
من بعد بعيد جدا وقد قدر لا يجعل به ولكن لا اجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان
كان عن الاجتهاد ذلك كما لا اطلاع عليه بعد الانقراض فجوابك جوايبنا قالوا ما نينا لولا يشترط الانقراض
لمنع المجتهدين من الرجوع عن اجتهادهم واللازم بطله بانه اذا تغير اجتهاد بعض المجتهدين وقد
الاجماع باجتهادهم فيحكم باجتهادهم الاول ولا يمكن من العمل باجتهادهم الثاني المخالفة للاجماع وذلك
ما ادعينا الجواب لان ان اللازم بطله مطلقا بل عند عدم الاجماع واما مع فائت عن الرجوع واجيب
فما قيل رايك في الجماعة اجيب اليها من رايك وحكم قالوا ثانيا لولا لم يعتبر مخالفتهم اذا رجع فلان

بطلان
واللزام

الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقيين اجماعا لانه اتفاق كل الامة
الجواب ان عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللزم ويلزمه واما
لم يقل به فيمنع الملازمة وينبغي بان القول لا يحدث بموت قايله فنقول ان مخالفة الميت قول بعض من وجد
من الامة وهذا مستحق ومن الاجماع فلا ينعقد مع مخالفة خلاف ما نحن فيه اذا وجد فيه قول كل الامة حين
لم يوجد قول مخالفة واذا انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم **قال** لا يجوز اجماع
الاعن مستند لانه يستلزم الخطا ولانه مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدة
سقوط البحث وحرمة مخالفة وايضا فانه يوجب ان يكون عن غير دليل ولا قاييل به **القول** لا يجوز اجماع
الاعن مستند من دليل او اماراة لان عدم استند يستلزم الخطا فلو اجماع لاعن مستند اجتمع الامة على
الخطا ولان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كما لا يخفى على اهل طهارة واحد قالوا لو كان عن لئلا يستغنى
به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولاً منع الملازمة اذا فائدة سقوط البحث وحرمة مخالفة
وثانياً انه يقتضي انه يجب ان يكون لاعن دليل وذلك ما لم يقل به احد **قال** مسيله يجوز ان يجمع عن قياس
ومنع الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامة ابي بكر ويحتم
شعخ الخنزير وارقه نحو البرج **القول** قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا
الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية في بعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه
لانه لو فرض لم يلزم منه شيء لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذا
مانع يتدر الاكونه منطوقا والظن الوقوع كامة ابي بكر اجمع عليها بقياسها على امامته في الصلوة
فقبل رضيك الامر ديننا فلا نردنا ذلك الامر ديننا فوكثيرهم شعخ الخنزير قياسا على لحمه وارقه نحو الشيرج
اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد ساربه الحمر وقد انتهت على عدم بالقياس حيث قال اذا
شرب سكر واذا سكو هذى واذا هذى افتى فاربي عليه هذا معتزله وقال محمد الرضن هذا قد
واقف الحد ثمانون **قال** اذا اجمع على قولين وحدث قول ثالث منعه الاكثر كوطى البكر قبل يمين
الورد وقيل مع الارض فالرد مجازا ثالثا وكما يجد مع الاخ قيل حال كونه للجد وقيل الحقا سمة
فالحد ثمان ثالثا وكما نية في الظهار قيل يعتبر وقيل في البعض فالتعظيم بالنسبة ثالثا وكما نية العيب
الخنة قبل يمينها وقيل لا فالفرق ثالثا وكما مع زوج اوز وجهه واب قيل الثالث قيل ثالث
ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبركة
كالجد والظهار وآوالا فمما ينكح النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة مذهبنا ان الاول
مخالفة الاجماع فممنوع بخلاف الثاني كالمقتل لا يقتل مسلم بذي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل

ويصح

ويصح لم يمنع يقتل ولا يصح وعكس باتفاق قالوا يقتل ولم تنصل احد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به
ليس قولا بنسب والامتنع القول في واقعه يتحدد ويتحقق بمسلكي الذي والغايب قالوا يستلزم تحطية
كل فريق ومع كل الامة قلنا الامتنع تحطية كل الامة فيما اتفقوا عليه الاخر اختلافهم دليل انها اجتهادية
قلنا ما منعنا لم يتخللنا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقود اجماع مانع منه قالوا لو كان لا نكح لما وقع وقد
قال ابن سيرين في مسألة الام ح زوج واب يقول ابن عباس وعكس اخر قلنا لانها كالعيوب الخنة
فلا مخالفة للاجماع **القول** اذا اختلف اهل العرف قولين لا يتجاوزونها ثم احدث من بعدهم قول ثالثا
فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون ولا امثلة امدها ان نظام المنزى البكر ثم يجد بها عيبا فيقول الوطى
يمنع الرد وقيل بل نرد هاج ارسى النقصا وهو تفاوت قيمتها بكونا وثبينا قالوا نرد هاجا فان قول ثالث
ثانها الجحد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل بل يقاسم الاخ فالقول بجزمه قول ثالث
ثالثا لاني في الظهار يتيمها ووضوها وغناها قيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يعتبر
في شيء منها قول ثالث وابها نكح النكاح بالعيوب الخنة الجنون والجنون والجنون والجنون
قيل يفسخ النكاح كلها وقيل لا يفسخ بشي منها فالفرق وهو نقول بانه يفسخ بالعيوب دون البعض
قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج اوزوجة قيل لها الثلث من اصل المال في مسلكي الزوج
والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيها فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسلة وثلث الباقي في مسلة
قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فم والافا لاول
مسلة البكر للاتفاق على انها لا يرد حجابا وكمسلة الجحد للاتفاق على انه يرث وكالنية للاتفاق على
انها يتوطى في الجملة والثاني مسلة نسخ النكاح ببعض العيوب ومسلة الام لانه واقف في كل مسألة
مذهبنا لنا اما ان الاول مع فلانه اذا رفع جمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم ينجح واما ان الثاني يرفع
فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواء بخلافه ويوضه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذي ولا يصح
بيع الغائب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او لا يقتل ولا يصح لم يكن ممنوعا
بالاتفاق لانها مسئلة خالف في احدىها بعضا وفي الاخرى بعضا وانما ممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا
انما نفعون سلفا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسلكي الام والمحدث
لنقول الثالث يفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لانهم اتفقوا على عدم التفصيل لان عدم
القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمنع بما قالوا ينبغي لاهلهم يقولوا ينبغي ولو امتنع
لامتنع القول في كل واقعة يتحدد اذا لم يقولوا فيها بحكم ويتحقق ذلك بمسلكي الذي والغايب قالوا ثانيا
فيه تحطية كل فريق في مسلة وفيه تحطية كل الامة والادلة السمعية ينفى الجواب ان المنع تحطية كل الامة

والمراد بالمرام ص

فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسئلة غير ما خطا فيه الاخر فلا يخالف الاخر
القول بالبحر ان مطلقا قالوا اختلافهم دليل على ان المسئلة اجتهادية يدور فيها العمل بما يورث اليه الاجتهاد
فكيف جعل مانعاً منه الجواب ان ما قلنا فيه بالمنع ما اتفقوا على ان يرفعهم القول الثالث وذلك لم يختلفوا
فيه فلا يكون اجتهادية فلو سلم فلو دليل على جواز الاجتهاد ما لم يتقرب اجماع مانع عنه كالواختلاف
ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا انما لو لم يكن جائزاً لانكر ما منع وقد وقع ولم ينكر وذلك ان قال الصحابة
بذلك ما بقي في المسئلة وقال ابن عباس ذلك الاصل فامدث ذلك ابن سيرين وغيره ثم قولنا
فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج يقول ابن عباس له ذلك الاصل وفي مسئلة الزوجة يقول الصحابة
له ذلك الباقى وعكس تابعي اخر اعلم فيهما ولم ينكر عليهما امد والانتقال الجواب ان ذلك قسم من الجاهل
ولذلك لم ينكر فانه من قبيل الضعيف بالعبودية الحقة مما لا مخالفة فيه للاجماع **قال** يجوز احدث دليل
اخر او ما يدل اخر عند الاكثر لنا لا مخالفة لهم فجاروا فيه لو لم يجوز لانكر ولم يزل المتأخرين يتجهون
الادلة والتاويلات قالوا لا يصح سبيل المؤمنين قلنا ما اول فيما اتفقوا واللازم المنع في كل متجه
قالوا انما سرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكراً نهوا عنه **اقول**
اذا استدلل اهل العصر بدليل او ادلوا تاويلات من بعد احدث دليل او تاويل اخر لم يقولوا
به الاكثر من على انه جائز وهو المختار ومنعه الاولون هذا ازام ينصوا على بطلانه واما اذا نهوا
فلا يجوز اتفاقنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم القول ليس قولاً بالعدم وكان جائزاً
وايه لو لم يكن جائزاً لانكر ما وقع واللازم بطله وذلك ان المتأخرين في كل عصر لم يزلوا يتجهون
الادلة والتاويلات المغيرة لما تقدم شايهاذا يعلمون ينكر عليهم والانتقال بل يتجهون به ويجدون
ذلك فضلاً قالوا اولاً قد اتبع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز
بالاية الجواب انه وان كان ظاهراً فيما ذكرتموه لكنه ما اول بان المرادوا يتبعوا غير ما اتفقوا عليه لاما
لم يتصوره واللازم المنع عن الحكم في كل واقعه يتجود وانه بطل بالهم والاتفاق وقد تفوق بان
ما نحن فيه سبيلهم ولا سبيل لهم هناك قالوا انما قال الله تعالى يا منون بالمعروف فلا يكون **مروءة**
والمعروف عام لانه مفرد صلي باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون حروفاً ولا لاخر واهم فلا
يجوز المصية اليه الجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكراً نهوا عنه يعني
ما ذكرتم واللازم منتف **قال** مسئلة اتفاق العصر الثاني على احدث فوجي العصر الاول بعد
ان استقر خلافتهم قال الاشعري واحمد والغزالي والامام ممتنع وقال بعض المجوزين حجة
واحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في ام الولد ثم زال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن

المنفعة

عن المنفعة قال البخاري ثم صار اجماعاً الاشعري العارة يقضى بالمتناعه واجيب بمنع العارة **لوقوع**
تأثيره لوقوع كان حجة فيتعارض اجماعان لان استقرار اختلافهم دليل اجماعهم على تنويح كل منهما
واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فشرط بانتفاء القاطع كما لو لم يتفق خلافتهم المجوز وليس حجة
لو كان حجة لتعارض اجماعان وقد تقدم قالوا لم يحصل الاتفاق واجيب بانه يلزم اذا لم يتفق
خلافتهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الامة الاحياء
واجيب بالالزام والاكثر على خلافة الاخر لو لم يكن حجة لا يدي الي ان يجمع الامة الاحياء **الخطا**
والسمي ياباً واجيب بالمنع والماضي ظاهر الدفول لتحق قوله بخلاف من لم يات **اقول** اذا اختلفت
اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني على احدثا بعد ما استقر خلافتهم وقال
كل بذهب فقد اختلف فيه فقال الاشعري واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه
بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل من الخليل
يعني انه وان بعد فلا يمتنع مثله وقد يتبع قليلاً ما بعده فلان لا يكون الا عن جلي ويبعد
خفلة المخالف عنه ما مانه قد وقع فكا اختلاف الصحابة في بيع امها الا اولاد لم اجمع من بعدهم
على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع عن المنفعة اي منعة الحج الى العمرة قال البخاري ثم
صار اجماعاً اي صار جوازاً جميعاً عليه قال الاشعري العارة يقضى بالمتناعه والاتفاق على استقرار
فيه الخلاف اذ لا يزال ادي الطائفتين تسمى على مذهبي الجواب منع قضاً العادة فيه ولو امتنع
لم يقع وقد وقع المناهون لوقوعه قالوا لوقوع كان حجة لتناول الادلة له فيتعارض اجماعان
اجماع هؤلاء على عدم تنويح الاخر واجماع الاولين على تنويح كل منهما وانه حجة عادة الجواب لانه
الاجماع الاول اي اتفاق الاولين على تنويح كل منهما اذ كل فرقة يجوز ما يقول به وبقي الاخر
ولو سلم فريما اجمعوا على تنويح كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع
فلا تعارض وهذا كما يستقر خلافتهم اذ في زمن الخلاف يجوزون الاحزاب كل واحد وما ذكرتم
يجوز فيه بعينه فما هو جوازيكم فهو جوازيهم ان يفرقوا بان ذلك تجوز ذهني بانه يمكن ان
يكون ما يجب العمل به هذا وذاك يحجب ان يظهر بطلان احدهما وهذا تجوز وجودي يعني
انه يجوز العمل بهما معاً والمجوزون لوقوع المناهون لحجته قالوا اولاً لو كان حجة لتعارض اجماعان
وقد تقدم تقريراً وجواباً قالوا انما ينالكم يحصل اتفاقاً الامة لان فيه قولاً خالفنا لان القول لا يموت بموت
صاحبه فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يسبق خلافتهم فانه يجوز فيه وهو حجة اتفاقاً وقد كلف
بان ما لم يستقر عليه راي فليس قولاً لا دعواً قالوا انما لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة

المخالفين السابقين التاليين يقول واحد يوجب ذلك اي اجماعا هو حجة وذلك لان السابقين كل
الامة الاصيل في ذلك العصر وهو المعبر بالعبارة بالميت ولا لازم بطل اتفاقا فالجواب الاول
بحقيقة اللازم وان كان لاكثر على خلافه واما على رأي الاكثر فالجواب ان قول السابقين قول من
قد ضل في عصرهم بخلاف صورة التنازع والمخالف الاخر وهو القابل بحجته قالوا لو لم يكن
حجة لادى الى ان يجمع كل امة الاصيل في عصر على الخطا واللازم منتف لا دلالة السبعية والجواب
بجمع انتفاء اللازم لان الاصيل في عصر على الخطا ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة فاصول القول
في الامة لان له قولا محققا لا يثبت بدمه فان قلت فليدخل من لم يات ابيه قلنا الفرق ظم فان
من لم يات لاهو متحقق ولا قوله فلا عبرة به **قال** مسلمة اتفاق العصر عقيبا لا اختلاف اجماعا وحجة
وليس بعيدا واما بعد استقراره فليل مستمع وقال بعض المجوزين حجة وكل من استرط انتفاء
العصر قال اجماع وهو كالتالي قبلها الا ان كونه حجة اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه **قال** اذا اختلفت
اهل العصر انتفواهم بعينهم عقيبا لا اختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه
ليس بعيدا واما بعد استقرار الخلاف فليل انه مستمع وقيل جائز والمجوزون قد اختلفوا
فليل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انتفاض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا
انتقض عصره وهذه المسئلة كالتالي قبلها استدلالا وجوبا الا ان كونه حجة هو ما اظهر ما قبلها
لان هو ما لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطابه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق
كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الحق فهم بعض الامة **قال** اختلفوا في
جوان عدم علم الامة بخبره ودليل راجح اذا عمل على دفعه المجوز ليس اجماعا كالزم يحكموا في واقعة
الثاني اتبعوا غير سبيل المؤمنين **قال** اهل مجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او ليلا راجحا على
حكم ما اما اذا لم يعلموا على دفعه لمعارض فلا لانه اجتماع على الخطا واما اذا عملوا على دفعه مصيبيين
في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطا فان عدم القول
غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال الثاني
للمجوز الدليل الرابع هو سبيل المؤمنين وقد عملوا لغيره فتدابعوا غير سبيل المؤمنين الجواب
تاويله بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شأنه ان يكون سبيل
المؤمنين **قال** مسئلة الاختيار امتناع ارتداد الامة سمعنا دليلا السمع واعتراض بان الارتداد
يخرجهم ورد بانه يصدق ان الامة ارتدت وهذا عظم الخطا **قال** يمتنع ارتداد كل الامة في عصر
من الاعصار سمعوا وان كان عقلا فقال بعضهم يجوز لنا الادلة الاجماع السبعية لانه اجماع

على ارضال فان الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة يخرجهم عن ان يتنازع
تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعاً
وهو اعظم الخطا فيمتنع **قال** مسئلة مثل قول الشافعي ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك
بالاجماع فيه قالوا السمل الكامل والنصف عليه قلنا فافين نفى الزيادة فان ابدى مانع او نفى
او التمسك فليس من الاجماع في شيء **قال** قد ظن بعض الناس ان قول الشافعي دية اليهودي هو
الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا يخرج من القليل بالكل وبالنصف بالثلث فالكامل قائلون
بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يستل على وجوب الثلث ونفى الزيادة والاجماع لم يدل على نفى الزيادة
بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفى الزيادة من دليل اخر فان ابدى وجوب
مانع وانتفاض شرط الادلة فيستصحب الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته
بالاجماع وهذا المدعى **قال** مسئلة يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد وانكره الغزالي لنا نقل الظني موجب
فالقطعي الاولوي وايضا نحن نحكم بالظن قالوا اثبات اصل بالظن قلنا المتك الاول قاطع والثاني
يقتضي على استراط القطع والمعتز من مستظهر من الجائزي **قال** الاجماع المنقول بحج واحد هل
يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية لنا نقل الدليل الظني الدلالة
كالخبر يجب العمل به **قال** فليقل الدليل القطعي الدلالة اولي بان يجب العمل به ولنا ايضاً انه
قال نحن نحكم بالظن ويدخل فيه ذلك لظهوره وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعده اطلاقه
على اجماع دون غيره كائناً عن احد قالوا على هذين الدليلين انهما من قبيل الظواهر لانهما
على غير الواحد وقد اردت اثبات اصلي كلي به وهذا العمل بالاجماع المظنون بثبوت والا صواب
بالظواهر لوجوب القطع في العلوية والجواب ان تمسكنا بالملك الاول فهو قاطع لانه اثبات له
بالظن الاولوي وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظم فيثبت صحته على انه يترط القطع
في الاصول ام لا فعليه ولا يل واعتراضا مشكلة من الجائزي وسواء استدلال المستدل على عدم
استراطه او على استراطه فالقوة للمعتز لصحة الادلة وهذا حتى قوله والمعتز مستظهر
من الجائزي **قال** مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي ثابتهما المختار ان نحو العبادات الخمس يكنى **اول**
انكار حكم الاجماع الظني ليس يكنى اجماعا واما القطعي ففيه شبه امرها كقولنا ليس يكنى ثابتهما
وهو المختار ان نحو العبادات الخمس ما على باله من الدين يوجب الكفر اثباتا واما الخلاف في غيره
والحق انه لا يكتفى هكذا فهم هذا الموضع فانه مصلح به في المنتهى **قال** مسئلة التمسك بالاجماع فيما
لا يتوقف صحته عليه صحيح كروية الباري نعم ونفى الشريك ولعبد الجبار في الدين يوجب قولان

لنا دليل السمع **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجته الاجماع عليه لوجود الباري ^{وصحة}
الرسالة ودلالة الحجية لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كوردية الباري ونسب البريك
وان كان دينيا صح ايضا خلافا للقاضي عبد الجبار من العقول فان له فيه قولي كالاراد والحب
لنا دليل السمع فانه عام لا يتوقف بينهما **قال** الاخبار ويترك الكتاب والسنة والاجماع في التمسك
واعنى قال سند الاخبار عن طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى قليل لا يجد
لحصره وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود صفا مطلقا اولي
الاستدلال على ان العلم ضروري لا يتأخر كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله وورثته
يكون ان يحصل ص ولا يتصوره او تقدم تصور والمعلوم ثم يتبعها او يتبعها ويتصورها
والثاني لتفرقه بينه وبين غيره وقد يقدم مثله قال القاضي والعقل الخبير الكلام الذي يدل على
الصدق والكذب واعتراضه بان يتلزم اجتماعها وهو محال لا سيما في خبره تقدم اجاب القاضي بصحة
دخوله لغة فورد ان الصدق الموافق للخبر الكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه و
قيل التصديق او التكذيب فيرد الدور وان الحد ياتي او واجب بان امراد قبول ادها
اقربها قول ابي الحق كلام ينفيد بنفسه شبهة قال بنفسه ليخرج نحو قيام لان الكلمة عنده كلام وهي
ينفد شبهة مع الموضوع ويرد عليه باب في وغوه فانه كلام ينفيد بنفسه شبهة اما لان القيام منسوب
واما لان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبته خارجية ويعنى الخارج عن كلام
التقى فهو طلبت القيام حكم بنسبته لها فارجى بخلاف في وجهي خبر انشأ وتبينها
ومنه الامر والنهي والاستعانة والتقى والتبري والنظم والنداء **اقول** قد بحث عن الكتاب و
السنة والافعال باختيار ما يخص بكل واحد من الحاصل ثم ان التمسك مشترك في السند والمتن
فالمتن ما يتضمن التمسك من امر ونهي وعام وخاص وجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها
والسند هذا الاخبار عن طريق المتن من تراث او امار مقبول او مردود ولا شك ان الطريق
الى اشي مقدم عليه طبعا فقدمه وضعنا فاخبر نزع مخصوص من القول ويقال للصيغة
وهو قسم من الكلام اللساني والمعنى وهو قسم من الكلام النفسي ثم افترق في تحديده فقل
لا يجد لصره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف
انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقتيد ضروريا فالحجة المطلق الذي هو جزوه
اولى ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا باني كونه ضروريا لان الضرور
لا يقبل الاستدلال وجاب عنه بان كون العلم ضروريا كيفية حصوله وانه يقبل الاستدلال

عليه

الاجماع

عليه والذي لا يقبل هذا نفس الحصول الذي هو موضوع العلم فانه يمتنع ان يكون حاصله بالسمع
لينا فيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصور اذ قد يحصل ولا يتصور وقد تقدم
حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغير فنقول المعلوم ص نسبة الوجود اليه اثباتا
وهو غير تصور النسبة التي هي مهيمة الخبر فلا يلزم ان يكون مهيمة الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة
بين الخبر وغيره من الطلب باقسامه ونحوه ولذلك يورد كل في موضعه وجاب عن كل بما
ولما العلم ص لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان المقتضى حصول النسبة لا يتصورها فيلزم
كون الحصول ضروريا دون التصور فهذا جمل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوجب انه ظن ان
قد اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في المتن على واما القائلون بتجديده فقد
افترقوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي بدله الصدق والكذب واعتراض عليه بان
الواو يلحق فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك صح فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام
سواء اريد الاجتماع او اكتفى بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله
لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذب
عقلا فانزع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للغيرية والكذب خلافه وهذا
الخبر المخالف للغيرية فهذا عرفها اهل اللغة فما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور
وارتضا المعنى وقال لا جواب عنه وله ان يمنع انها لا يعرفان الا به بل هاضوريا او بها المطابق
نفسية لمصلحة وخلافه وامكان ذكره في تعريفها لا يضر ان يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد التزام
حيث عرفه بذلك ولذلك قال فورد بالقاء فتعرج وروده على ارادة صحتها لغة فتأمل وربما
عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل النسخ او التكذيب مرابا من ذلك ولا
ادريد عليه انها الحكم بالصدق والكذب فافعل الا ان وسع الدليل فيقول بل الحكم بالاخبار فزاد
ان عرفه بنفسه ويرد سوال اخر وهو ان احد لا يرضاه وهو ثباتي او ثباتها للترديد وانه يوجب
الا بهام والجواب ان المراد بان ليس هو ان ادها واقع ولا تعلم ثباتي الا بهام بل قبوله لا ادها
فياها وقع فهو الخبر ولا ادها فيه واخرى الحدود قول ابي الحسين كلام ينفيد بنفسه شبهة قال
وانما قال بنفسه ليخرج نحو قيام فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتينة
المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قيام وضارب وعالم ما يتناول نحو ينفيد
ولكن لا بنفسه ابل مع موضعها ويرد عليه بان يقيم ونحوه من الاقوال الطلب فانه كلام باصطلاح
كلها وينفد بنفسه من غير ضمنية لانهما جملة تامة نسبة ما باصطلاح اعتبارين اما لان القيام

بالاستدلال

تصوره

بالحجة

الى زيد لان الطلب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام واما لان الطلب منسوب
الى القابل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولا في الحسن ان يقول اردت
باغادة النية ان يعلم منه وقوع نية وبنيته ان يكون هو مدلوله الذي وضع له لا ان يلزم عقلا
وقد صرح بالثاني في المعتمد فخرج كقولهم اما باعتبار نسبة القيام الى زيد فاذ لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار
نسبة الطلب الى القابل فلانه علق وموداه الطلب ثم ذكر ان الاول في تقديره ان يقال هذا الكلام المحكوم
فيه بنسبة خارجيه ويعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يراد به
ثم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقفا في الخارج
وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي هو القيام الطلب
بالمتكلم وغيره الخ بما لا يشعر بان مدلوله متعلقا خارجيا ويسميه المصنف تغييرا وانما ويندرج فيه الامر
والنهي والتمني والترجي واليقين والاستنفاء والنداء والمنطوقون يقتسمونه الى ما يدل على الطلب
لذاته اما المقوم وهو الاستنفاء واما لغيره وهو الامر والنهي والتمني والتخييل والتوبيخ والثناء
بالاخير منها ويعقدون منه التمني والترجي واليقين والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب
ولتحقيقه مكان غير هذا والصحيح ان يرد تحت والترجي وطلعت الشئ يقصد بها الوقوع
اشأ لانها لا خارج لها ولا لها لا يتقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ما خيا ولم يقبل التعليق
ولانا نقطع بالفرق بينهما وكذلك لو قال للرجعية طلقك سئل ذكر الاخبار والاشاعتين
ما اختلف في كونه اشأ او اخبارا وهي صيغة العقود نحو بعت واشتريت وطلعت واعتقت
ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشئ يتعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث
الحكم وقد اختلف الحكم فيها والصحيح انها اشأ عليها وهو انها لا يدل على الحكم بنسبة خارجية
فان بعت لا يدل على بيع اخر غير البيع الذي يتبع به وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار
وهو افعال الصدق والكذب اذ لو حكم عليها بامدها كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا
لكان ما خيا واللائم متنص اما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود حجة عليه
ولانه لو كان مستقبلا لم يتبع كالأصح به واما انتهاء اللازم فلانه لو كان ما خيا لم يقبل
التعليق لانه توقيف امر على امر وانما يتصور فيما لم يتبع بعد كمنه يقبله اجماعا وايضا فاننا
نقطع بالفرق بينه وبين خبرا وانما وذلك لو قال للرجعية طلقك سئل فان اراد
الاخبار لم يتبع طلاق اخر وان اراد الاشأ وقع وقوله للرجعية احتراز به عن البانية
فانه لا يتبع وان اراد الاشأ وقع لعدم قبول المحل له فلا يكون للسلطان فائدة واعلم ان

الذي

كعدم

كعدم الاشأ

الذي قال بانه اخبار لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد
فارجع النقل في الوجوه التي استدلل بها هل يثبت المتنازع فيه قال الخبر صدق او كذب
لان الحكم اما مطابق للخارجي او لا الحاصل اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او مطابق مع الاعتقاد
ونفيه فاني فيها ليس بصدق ولا كذب لقوله نعم افترى على الله كذبا ام به جنة والامر المحصر
فلا يكون صدقا لانهم لم يعتقدوه واجيب بان المعنى افترى ام لم يفتري فيكون مجنونا لان
المجنون لا اعتقاده او لم يقصد المجنون قالوا قالت عايشة ما كذب ولكنه ومع واجيب بتأويل
ما كذب عمدا وقيل ان كان محققا قصد والا فكذب لقوله نعم ان المتناقضين للماذيون و
اجيب للماذيون في شهادتهم وهي لفظة **اقول** الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما
مطابق للخارجي او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق
لخارجي او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاده مطابق او لا والمطابق اما مع اعتقاد
الله مطابق او لا والثاني فيها وهو ما ليس مع الاعتقاد بل ليس بصدق ولا كذب فيبينها
واسطة واجيب بقوله نعم افترى على الله كذبا ام به جنة ومع الاستدلال ان الامر المحصر فيها
اي في كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه كونه صحيحا وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن
قصد واعتقاد والجواب ان الامر افترى او لم يفتري فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء
له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او الامر افترى فيكون كاذبا ام لم يقصد فلا
يكون خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومتايله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون
خبرا قالوا قالت عايشة ما كذب ولكنه ومع فدل ان الهم وهو ما ليس مع اعتقاد
وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه ما ولا بانه ما كذب عمدا اطلعت عاما وادرت
خاصا وذلك سابع وقال نعم ان كان الخبر معتقدا لما يجزى به قصد الا فكذب ولا
فيها بمطابقة الواقع وعدمها واصحوا بقوله والله يشهد ان المتناقضين للماذيون كذبهم
في قولهم انك لو سول الله مع مطابقته للخارج لانه مطابق اعتقادهم والجواب لانهم ان
كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لا شهادتها عرفا بالعلم لان من قال اسهد بكذا يفتحق
اني اقبله من علم وانما الشهادة بحجها العلم والزرر ويعتد بها لغة واما لانهم
زعموا شهادتهم بذلك مستحقة غيبة وخصوصا ونفيه وجوه اخر ينادها في علم المعاني والذي
بحسب النزاع الاجماع على ان اليهود اذا قال الاسلام حق صكنا بصدقه واذا قال خلافه

صحتها بكذب وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الا لثبات فيها كثير نفع **قال** وينقسم الى ما يعلم صدقه
والي ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واما منهما فالاول ضروري بنفسه كالمتواتر وبغيره كالموافق
للضرورة ونظري كخبر الله ورسوله والاجماع والموافق للنظر والثاني المخالف
لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك
كما يحسب لو من قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعاً لانه لو كان صدقاً لنصيب عليه
دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد بمثله في النقيض ولزم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم وانما
يكذب المدعي للعادة **اول** الخبر باعتبار ان ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى
ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري
اونظري والضروري اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هذا الذي يبين العلم الضروري
بعضونه من غير الخبر وهو المتواتر واما ضروري لغيره اي استفيد العلم الضروري بعضونه
من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري هذا الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر
الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعية فان ذكر كله
قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو خبر مخالف لما علم صدقه من
الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل
وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف
في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعاً لانه لو كان
صدقاً لنصيب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صدقاً دل عليه بالمعجزة وهذا
فاسد لجريان مثله في نقيض ما افيد اذا ضرب به اخر فليزعم اجتماع النقيضين ونعلم بالعلم
وقوع الخبر بها وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذا لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب
كل مسلم في دعوي اسلامه اذا لا دليل على ما في باطنه وذلك بطله بالاجماع والله واما الثاني
على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف
العادة لان العادة فيما خالفنا ان يصدق بالمعجزة **قال** وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر
خبر جماعة مفيد بنفس العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج ما علم صدقه فيه بالقراين الزائدة
على ما لا يثبتك عنه عادة وغيره وخالف السملية في اقامة المتواتر وهو بهت فانا نجد
العلم ص بالبلاد الثابتة والامم الخالية والانبيا والخلفاء بمجرد الاضداد وما يدرونه
من انه كاذب اكل الطعام وادوا ان الجملة مركبة من الواحد ويؤدي الى ما يتفق العلمين

وتصدق اليهود والنصارى في لاني بعدي وانا نغترق بين الضروري وبينه ص وان الله يتكلم
الدفاق مردود **اول** الخبر ينقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والمتواتر في اللغة تنابع بعد
واحدا بعد واحد بقية من الخبر ومنه ثم ارسلنا رسالتنا تنوي وفي الاصطلاح خبر جماعة مفيد
بنفس العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقه لانفس الخبر بل اما بالقراين الزائدة
على ما لا يثبتك الخبر عنه عادة فان من القراين ما يلزم الخبر من احوال على الخبر والمخبر والمخبر عنه
والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المتفصلة واما غير
القراين كالعلم بخبره ص او نقلنا ثم اتفق العقل ان خبر التواتر بشرابطه يفيده العلم بصدقه
وخالف السملية في ذلك وكذا ابراهيم وانه بهت اي كاهنة فانا نجد من انفسنا العلم
بالبلاد الثابتة ملكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والانبيا والخلفاء كما نجد العلم بالمحوسات
لا فوق بينها فيما يعود الى الخمر وما ذلك الا بالاضداد قطعاً وقد اورده عليه شكوك منها
انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه يمتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد
فيحوز على الجملة اذا لا يتحقق كذب واحد كذب الاخرين قطعاً ولانها مركبة منها بل هي نفس
الاحاد فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعاً وحججوا انه لا يحصل العلم بها
ان العلم بموجبه يؤدي الى التناقض المعلوماتي اذا اخرج جمع كثير مالى وجمع كثير بنقيضه
وذلك ص ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال
لاني بعدي وهو يناهض نبوة محمد ص فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري لما فرقنا
بين ما مثل به وبين العلم بالضروري واللازم بطله لانا اذا امر ضنا على انفسنا وجردا سكند
وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالعلم ومنها العلم يتكلم
الدفاق فيه وهو منتف في المتواتر كخبر التواتر والكل مردود اما احوال فلانه تشكيك في الله
فهو كسبه الوضعية لا يتحقق الجواب واما تفصيل الجواب عن الاول انه قد علم
وقوعه والتوق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد وبالجمله فوجود العادة عندنا
عدمها ثم علم وعن الثاني انه قد خالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد خبر العشرة بخلاف
والعكس متالف من الاشخاص وهو يغلب وينفتح البلاد دون كل شخص على انفراد
وعن الثالث تواتر النقيضين ع عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل بشرط
التواتر لحصل العلم وانما يحصل لعدم شرابطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري
من المحسوس او الضروري نوع اخر فتدحج تلغا لالا احتمال النقيض بل بالبرهنة ونفيها

ومن السادس ان الضروري لا يتلوه الوفاق لجوان المباحية والعناد من الترددية العقلية
والاورد عليك خلافت السوفسطائية **قال** والجهمي على انه ص والكعبى والبصري نظري وقيل
بالوقت لنا لو كان نظريا لاقتضى لا توسط المتدنتين ولما غاى الخلاف فيه عقلا ابد الحين لو كان ضروريا
لما اقتضى ولا يحصل الابد علم انه من المحسوسات واهم عود لاحاصلهم وان كان كذلك ليس بكذب
فيلزم التفتيش واجب بالمنع بل ان حصل علمهم لاحاصلهم لا انه مقتضى الى سبق علم ذلك فالعلم
بالصدق ضروري وصورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا بالعلم انه ضروري
قلنا حارضا بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته **اول** اذ قد عرفت ان التواتر
يفيد العلم فتد اخذت في العلم الحاصل به ضروري هوام نظري فالجهمي على انه ضروري قال الكعبى
وابد الحين البصري انه نظري وميل الغدالى الى انه تم نالت وتقدم المحقق والاصدي لنا
انه لو كان نظريا لاقتضى الى توسط المتدنتين واللازم من ذلك لاننا علم قطعا علمنا بما ذكرنا من مقتضات
مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لا يلائم الخلاف فيه ولما دعى ذلك مدح لم يعدهنا وسكارة
كغيره من النظريات واللازم من ذلك اصح ابو الحين بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المتدنتين
واللازم من ذلك لاننا علم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا بالباع
الخلاف فيه ولما دعى ذلك مدح لم يعدهنا وسكارة كغيره من الضروريات واللازم من ذلك اصح ابد
الحين بانه لو كان ضروريا بطل لان العلم لا يحصل الابد العلم بان الخبر عنه محسوس ولا يتبين
وان الخبرين جماعة لا داعي لهم الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقص وهو كونه صدقا
الجواب منع اخذناهم الى سبق العلم بذلك وصاحبه ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا
بالمقدتين فالمتفتي عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاصباح اليه
فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمساويين وكل
منقسم بمساويين زوج وان قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء اخر غير هذا
وكل ما هو كذلك غير اعظم فلهذه جهة الى الحين والمنكرون هذا خرم قالوا اولاد لو كان ضروريا لكان
بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشجر به وبانه كيف حصل من الكتاب
المعارضة والحل اما المعارضة فيمثلها وهو انه لو كان نظريا لكان كونه نظريا بالعلم كونه نظريا
واما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتا للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته
من كونه ضروريا ونظريا **قال** وسرلا التواتر تعدد الخبرين فعدا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين
الى الحسن مستويين في الطرفين والوسط وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فبطم وان اريد

بعض

الاسط

بعض فلازم مما قيد وضابط العلم بحصول العلم لان ضابط حصول العلم سبق العلم بها **اول**
قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في الخبرين احدها
تعدد مع تعدد ما يبلغ في الكثرة الى ان يمنع الاتفاق بينهم والطوط على الكذب عادة ثانيا كونه مستندين
لذلك الخبر الى الحسن فانه في مثل حدوث العالم لا يقيد قطعا ثالثا استوار الطرفين والارسط اعنى
البلدغ جميع طبقات الخبرين في الاول والاخر بالغا ما يبلغ عدد التواتر وقد شرط قدم فيه شرطا رابعا
وهو كونه عالمين بالخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد وجود علم الكل به فبطم لانه لا يتفق ان يكون
بعض الخبرين مقلدا فيهم او طائفا او مجارفا وان اريد وجود علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من التواتر
الثلاثة عادة لانه لا يجمع الا والبعض عالما قطعا واما كيف يعلم حصول هذه الشرايط فمن زعم انه نظري
يترتب تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم بصدقه فذلك
عادة علم وجود الشرايط لان الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما بقوله من يري انه نظري
قال وقطع القاضى بنقص الاربعة وتزداد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل اربعون وقيل اربعمائة وقيل
سبعين والعصبي يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لاننا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما
ولامنا خرا ويختلف باختلاف القوانين التعريف واحوال الخبرين والاطلاع عليها وادراك المعنيين
والوقائع **اول** قد اخذت في اقل عدد التواتر فقل خمسة والقاضى يحزم بانه لا يحصل نجما لاربعة والا
يحصل بقول شهود الزنا فلم يجز الى التوكية وتزداد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التوكية مشترك
الا ان يقول يفتيد العلم فلا يجب التوكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد فالتوكية ليحل عدالة الاربعة
وقد يفيد بين الخبر والشهادة كيف والامام في الشهادة مظنة القواطع وقيل اثنا عشر عدد نقباء
موسى عم لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عرون قال الله فان يكن منكم عشرون صابرون
وذلك لينبذ خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عدد الجحيم وقيل سبعون لافتياد موسى به لم
للعلم بخبرهم اذا رجحوا فافترقوا قدمهم وقيل غير مخصوص بل يختص بضابطه ما حصل
العلم عنده وهو المختار لاننا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقضي به راي من يقول انه نظري ولا بعده على رايها
ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدرج كما يحصل كمال العقل بتدرج خفي والقوة البتوية
قاصرة عن ضبط ذلك ويقطع ايقم انه يختلف بالقوانين التي يتفق في التعريف غير زايده على المحتاج
اليها في ذلك عادة من الجرم وتقوس اثا والصدق وباختلاف اطلاع الخبر على مثلها عادة كذا ليل الملك
باصالة الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها

يجب العلم بخبر عدد أكثر أو أقل لا يمكن ضبطه فكيف إذا تركت الأسبأقال وشرط قدم الاسلام والعدالة
 لاخبار النصارى يقتل المسيح ^م وجوابه اقتلال في الاصل والوسط وشرط قدم ان لا يجوز لهم بلد وقوم
 اختلاف النسب والدين والوطن والبيعة المعصوم دفعا للكذب واليهود اهل الذللة فيهم دفعا
 للتواطؤ والخديعة وهو فاسد ^م لسا ذكرناه في الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف فيها فقال
 قدم بشرط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا فاد اضرار النصارى يقتل المسيح العلم به وانه يعلم
 الجواب منع حصول شرائط التواتر لاقتلال في الاصل او الوسط اي قصور الناقضين عن عدد
 التواتر ولذلك يعلم ان اهل قسطنطينية لواجبوا يقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم بشرط ان
 لا يجوز لهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال قدم بشرط اختلاف النسب والدين والوطن وقال البيهقي ^م
 ان يكون فيهم المعصوم واللام يمتنع الكذب وقال ابيهود بشرط ان يكون فيهم اهل الذللة فانه يمتنع
 عادة للخوف بخلاف اهل الغرة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك **قال**
 وقول القاضي رابي الحسين كل عدد افاد صح علميا بواقعه لشخص فذلك يفيد لغيرها لشخص صحيح ان
 تبادر من وجهه وذلك بعيد عارة ^م وقال القاضي رابي الحسين البصري كل عدد خبر فاد علميا بواقعه
 لشخص فذلك يفيد العلم بغيره تلك الواقعة لشخص اخر وهذا صحيح بشرط تساوي الخبر والواقعة
 والخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عارة
قال مسيلة اذا اختلفت التواتر في الوقايح فالمعلوم ما اتفقوا عليه يتضمن او التزام كوقايح على
 وما تم اذا كثرت الاخبار في الوقايح واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بحجة
 التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى التواتر من جهة المعنى وذلك كوقايح حاتم فيما
 سلك من عطايا من فرس وابل ومين وثوب فانها يتضمن جوده فيعلم وان لم يعلم شئ من تلك القضايا
 بعينه وكوقايح على في حرمه من انه هزم في خبي كذا ففعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالتعلم
 على شجاعة وقد تواتر ذلك منه وان كان شئ من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع والعلم ان الواقعة ^م
 لا يتضمن الشجاعة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لان اصدقا
 قطعها بالعادة **قال** من الواحد ما لم ينته الى التواتر وقيل ما افاد الظن وبطل عكسه بخبر لا يفيد
 والمستفيض ما زاد نقله على ثلثة ^م ولما فرغ من الخبر المتواتر شمع في فنيهم وهو خبر الواحد وذلك
 ما لم ينته الى التواتر كثرت رواته او قل وهو خبر افاد الظن وبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن
 وبما لا يبراد اذا لا غلبة به فلا يرد من الخبر ثم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقله على الثلثة
قال مسيلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالتقريب لغير التقرين وقيل وبغير قدينية

من المبرر الاول او من مباحثهم ومن
 القائلين السار عدد النواير

وقال احمد ويطرد والاكثر لا يقرب ولا يغيرها لتا الوصل بغير قدينية لكان عاديا فيطرد ولا ياتي الى تقضي
 المعلومات ولو وجب تخطينة المخالف واما حصوله بقدينية فلو اضر ملك بموت ولد مشرف مع صراح
 وجنانة وانتهك حريم ونحوه لقطعنا بيعة واعترض بانه حصل بالتقوين ورد بانه لا لا الخبر يجوزنا موت
 آخر قالوا ادلكم تابا قلنا انتي الاول لانه مطرد في مثله وانتي الثاني لانه يتحيل حصول مثله في التقين
 وانتي الثالث وانا نخطي المخالف لوقوع قالوا قال الله ولا تقف ان يتبعون الا اذن من ربهم فذلك
 انه ممنوع وايضا بان المتبع الاجماع وبانه ما ولف فيما المظلم فيه العلم من الدين قد اختلف في غير الواحد
 العدل هل يفيد العلم او لا المختار انه يفيد العلم بانها القرائن وعنى بها الزايدة على ما لا ينفك التواتر
 عنه عادة وقال قدم ويحصل العلم به بغير قدينية اي لم اختلفوا وقال احمد في قول يحصل العلم به ببلد قدينية
 ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قدم لا يطرده اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل
 العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقدينية ولا بغير قدينية فربما معاملا ^م انه يحصل العلم به
 بغير قدينية لانه لو حصل ببلد قدينية لكان عاديا اذ لا علمية عندنا ولا ترتب الا باصرا ^م الله تعالى عادية
 بخلاف شئ عتيق آخر ولو كان عاديا لا طرد كخبر متواتر وانتفاء اللانم بين ولنا ايضه لو حصل العلم به
 لا ياتي الى تناقض المعلومات اذا اضر عدلان باصين متناقضين فان ذلك جازم باصه بل واقع واللانم
 رطل لان المعلومات واقعة في الواقع والا كان العلم جهلا فليدبر اجتماع النقيضين ولنا ايضه لو حصل
 العلم به لوجب القطع بتخطينة من يخالفه بالا جهاد وهذا خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه
 بالتقوين ولنا فيه انه لا اضر ملك بموت ولد مشرف على الموت وانهم اليه القرائن من صراح
 وجنانة ونحوه على حال متكررة في معتادة دون موت مثله وكذلك الملك والكايد مملكة
 فاننا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد بخبر ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق
 اليه الشك واعتراض عليه بان العلم ثم لا يحصل بالخبر بل بالتقوين كما يعلم بخبر النخل ووجيل الويل
 وارتضاه الطفل اللين من ارثى ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لو لا الخبر
 لجوزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطية افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر
 الواحد العدل انما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة متعدي به فان اعدامه لم يقل ان ضربه العدل
 يفيد العلم مطردا المخالفون ايضه فترقان مذقة فيكر افادته للعلم مع التقرين وقدرة يقول بافادته
 ببلد قدينية اما المتكثرون مطلقا فقالوا ادلكم على امتناع افادته للعلم ببلد قدينية تاتي كونه مفيدا له بقدينية
 للمزوم الاطراد وينافض المعلومات والقطع بتخطينة مخالفه والجواب انها لا ياتي في الخبر مع القرائن
 واما المزوم الاطراد فلانه ملزم في مثله فانه لا يخفى عن العلم واما تناقض المعلومات فلان ذلك اذا حصل

11

التوقيد وهو عدم العمل بها كأن لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بها
شيئا يدفع وروده قالوا ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري نعم وهو يلزم
بغير حجة اجماعا والجواب لان الملازمة لان العادة ثم قد افادت ان من ادعى النبوة بدون حجة فهو
كاذب وايضا فالنقل بانه يفرض ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار **قال** مبطله يجب العمل
بغير الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والفقهاء وابن سريج
وابن سريج بالعقل لثبات العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شاربها ذابعا من غير تكبر وذلك يقضي
بالاتفاق عادة كالقول قطعا قولهم لعل العمل بغيرها قلنا علم قطعا من سياتي ان العمل بها مقدم
فقد انكر ابو بكر بن خزيمة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر بن الخطاب في موسى في التثنية ان حتى
رواه ابو سعيد وانكر غير فاطمة بنت قيس وانكرت عاتبة خنيس بن عمرو واجيب انما انكروا عند
الارتباك قالوا لعلها اخبار مخصوصة قلنا نقطع بانهم عملوا بظهورها لا بخصوصها وايضا التواتر
انه كان من ينقل الامار الى التواصي لتبليغ الامام **اقول** قد ثبت جواز التعبد بغير الواحد وهو
واقع بمعنى انه يجب العمل بغير الواحد وقد انكر القاساني والرافضة وابن داود والقاليلون
بالوقوع قد اختلفوا في طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والفقهاء
ابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لثبات اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل
عنهم من الاستدلال بغير الواحد وعلمهم به فلو قايح المختلفة التي لا يكد تحصى وقد ذكرنا ذلك
مرة بعد اخرى وسامع وزاع بينهم ولم ينكر عليه احد ولا نقل وذلك يوجب العلم العادي بانها
كالقول الصحيح وان كان احتمال غير فاما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بغير الحقيقة
في ميراث الجدة وعمل بغير عبيد الرحمن في جريرة المحسن وبغير حمل ابن مالك في وجوب الفقة
بالجديين وبغير صحاك في ميراث الزوجة من ذرية الزوج وبغير عمر بن حزم في دية الاصابع
وعمل عثمان وعلي بن عبيد بن جراح في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بغير ابي
سعيد بالبراء في النقد وعمل الصحابة بغير ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يفتنون حيث
يموتون ونحن معاش الانبياء لا ندرث الى غير ذلك مما لا يحصى استيعاب النظر فيه الا بالتفصيل
وموضع كتب الراسي وقد اعترض عليه بوجه الاول قولهم لان العمل في هذه الوقايح
كان هذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الجمان يكون به على انه السبب
للعمل والجواب انه قد علم من سياتي ان العمل بها والعادة تخيل كون العمل بغيرها الثاني
قد لهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر بن خزيمة المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر بن الخطاب

في الاستدلال حتى رواه ابو سعيد وانكر غير فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله يقول
لا تعلم اسدتت ام كذبت ولان يثبت فيما بي بكر وانكرت عاتبة خنيس بن عمرو في تعذيب الميت
بيكا اهله والجواب انهم انما انكروا مع الارتباك وقصور عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه
وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قيل مع ذلك فهو دليل عليكم لانكم التامسها
انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلغوها بالقبول ولا يلزم في كل خبر الجواب اننا نعلم انهم عملوا بها
وافادتها الظن لا بخصوصياتها كطاهي الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن
ولنا انهم يدان انه كان ينقل الامار الى التواصي لتبليغ الامام مع العلم بان المحدثين اليهم
كانوا مكلفين بالعمل بمقتضى **قال** واستدل بظواهر مثل غلو لا نفر الى قوله لعلمهم يحذرون
ان الذين يكفون ان جاءكم فاسق وفيه بعد **اقول** وقد استدلل من قبلنا بظواهر لا يفيد الا الظن
ولا يفي في المسائل العلمية منها قوله نعم فلو لا نف من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
وليتذروا افئدتهم اذ ارجعوا اليهم لعلم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل ههنا للوجوب لا امتناع
التمس عليه نعم والطائفة من كل فرقة لا يكون اهل التواتر فقد اوجب الحذر بقول الامام وهو
بعيد لان المراد الفتوى في الفرع سلمنا لكنه ظم فلا يخفى في الاصول ومنها ان الذين يكفون
ما انزل الله الاية اوعى بالكتابان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم
مقصود الشارع وهو انهم بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن اين وجوب العمل ومنها
قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت في الفاسق فدل ان العمل بخلافه وهو ايضاً بعيد
لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فالاستدلال بظواهر في اصل فلا يجزى **قال** قالوا ولا يتقن
يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم ان لا يمنعهوا الا بقطع قالوا توقف رسول الله في خبر ذي
البيدين حتى اجاب ابو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه ان سلم فان توقف للريبة بالافتراء فانه ظم في
الغلط ويحب التوقف في مثله **اقول** اما دعوى وجوب العمل بغير الواحد قالوا اولاً قال الله
ولا تفت ماليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فلهذا ما يتبع الظن
والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينهي عن الوجوب ولا شك خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب
بعد ما تقدم ان المتبع هو الاجماع وانه ظم في اصل يلزمهم ان يمنعهوا التعبد به الا بدليل قاطع
ولا قاطع لهم وما ذكره لا عموم له في الاشخاص ولا في الارمان وقابل للتخصيص ولغيره
قالوا ثانياً توقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ابي بكر بن حنيفة فقال اقصت الصلوة
أم نسيته فقال مع شئ من ذلك لم يكن حتى اجاب ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به

الاستدلال
الاستدلال
الاستدلال

ظنهم

الاستدلال
الاستدلال
الاستدلال

بالتبين

الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بحجب الواحد منقول عن الرسول
 وان سلم فانما توقفه لانه لما انفرد بالاخبار عنه بين جميع كبره في امر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة
 عنه ان كان فان ظاهرا في العطل وظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله
 وعدم العمل به واجب اتفاقا قال ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الاصل واجب عقلا
 كالعدل في مفرق شئ وضعف حايطة وجب الواحد كذلك لان الرسول لم يثبت للمصالح فحجب الواحد
 تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يحجب في العقليات بل اولى سلمنا ولا سلمنا في الشرعيات
 سلمنا وغاية قياس ظني في الاصول قالوا صدقه ممكن نجيح اصطفا قلنا ان اصل المتواتر
 وان المفتي فامعنى خاص وهذا علم سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا لولم يحجب لخلت وقايح رد يمنع
 سلمنا لكن الحكم الشئ وهو مدرك شرعي بعد الشرع او القابل بانه يفيد بديل العقل اما ابو
 فقال الظن في تفاصيل العمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بديل لانه لما كان اجتناب
 المضار اجمالا واجبا قطعيا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مفرق شئ معين
 فيعلم العقل بان لا يؤكل وفي انكار رجحان يريد ان ينعق فيحكم العقل بان لا يقيم تحته وما
 نحن فيه كذلك لانه عم بعت لتفصيل المصالح ودفع المضار قطعيا ومضمون خبر الواحد تفصيل
 والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعيا والجواب انه مبني على التحسين والتقيع عقلا وقد ابطالنا
 سلمنا ولا نعلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاصطياط ولم ينبه
 الى صد الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يخف مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل
 وهو شرط القياس سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجزان كون خصوصية الاصل شرط
 او خصوصية النزع مانعا والمسيلة اصولية فلا يجرى فيها الظن واما الباقيات فقالوا اول
 ممكن فيجب اتباعه اصطفا والجواب انه قياس بغير اصل فان اصله الجنى المتواتر فضعيف
 لان المتواتر وجب اتباعه اصطفا لا خادته العلم لا الاصطياط فالجواب مفتي وان كان اصله
 فتعوى المفتي فضعيف ايض لان الفرق طر وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم خبر الواحد
 عام في الاشخاص والازمان سلمنا لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي
 وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لولم يحجب العمل خبر الواحد لخلت وقايح كثيرة عن الحكم وهو
 محتج اما اول فلان القرآن والمتواتر لا يقبل الا بالاصح والاستقراء التام المفيد للقطع واما
 الثانية فظلم الجواب يمنع الثانية وهو امتناع ظلو وقايح عن الحكم عقلا سلمنا لكن يمنع
 الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان

مالا دلس

لا دليل فيه لاحكام فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا ولم يلزم اثبات حكم غير الشرع قال
 اما الشرايط منها البلوغ لا فقال كذبه لعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان
 بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجناية بينهم متفردين والرواية بعده والسماع
 قبله مقبولة كاشهادة وليقول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولا سماع الصبي **اقول** اما
 خبر الواحد ذكرنا واما شرايطه المعتمدة في وجوب العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاول
 البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم
 عليه الكذب ولا اثم له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل
 صدقه وهذا الموجب للعمل كالمسوق لا فقال اهل المدينة على قبول شهادة الصبي بعضهم على بعض
 في الدماء قبل تفرقهم مع انه اصطفا في الشهاد مالم يحيط في الرواية لا نأقول انه مستثنى لميسر
 اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا متفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتد بشهادتهم لضاعت الحقوق
 التي يوجبها تلك الجنايات والمرفوع استثنائا لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خريمه هذا اذا سمع وروى
 قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ فحجب والحال انه قد سمع قبل البلوغ فانها مقبولة اما اول فقياسا
 على الشهادة انما متفق عليها فالرواية اولى بالقبول واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس
 وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حمله قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كذب الحديث وان لم
 قط عن تخلفهم آقبل البلوغ ام بعده ولم يفوقوا بينهما قائلين روايتهم وان اصقل الامر بين احتمال
 واما ثانيا فاجماعهم على اضرار الصبي كمالس الرواية واسماعهم الحديث ولولم يعتد بقوله
 اناد ذلك وقد يقل ان ذلك للتوك ولذلك يحضرون من لا يضبط قال ومنها الاسلام للاجماع
 ضيفه وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم يقبل روايتهم ولقوله ان جاركم خاسق ببناء وهد
 فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يؤت به كالفاسق ضعف بانه قد يؤت ببعضهم
 لتدبيره في ذلك **الشرط الثاني** لقبول خبر الواحد الاسلام اما اول فبديل الاجماع فان قبل
 الدين ابو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية
 قد صرح به وذلك ان شهادتهم قبلت لهم صيانة للحقوق اذ اكثر حاملاتهم مما لا يحضر سلمان
 اما ثانيا فلعله يتم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء
 وان كان لا يسمى في العرف امتناخر فاستاد جعل قيماء ويعرف بانه مسلم ذو كبرية او ضعيف
 عليها وقد استدل بان الكافر لا يؤت به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه
 قد يؤت بقوله بعضهم لظهور تدبيره في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في بعض تحريم الكذب

شرط العدالة

قال والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر واما غير المكفر فكما لا بدع الواجب وما لا يتضمن
التكفير كالكافر ان كان واضحا كمن كفر بغيره وقوله قديم وقوله قديم الراد ان جازم فاسق وهو
فاسق القابل للحكم بالظن والاية اولى لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها وهذا يخص
بالكافر والفاسق اعطون صدقهما باتفاق قالوا اجماعا على قبول قتله عقان ورواها بالظن او كانت
بعض واما بخلاف البسطة وبعض الاصول وان ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجاهل
واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحو من يجتهد ومقلد المقلع انه ليس بفاسق وان
قلنا المصيب واحد لانه يؤدي الى تضيق بواجب واجاب الشافعي الحد لظهور التعم عند
اقول ما ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا بدعة يتضمن التكفير وقد يكون بدعة
لا يتضمنه فان كان يتضمن التكفير فيكون قديم ولا يكون قديم فاسق به فهو عند الكافر وقد
علمت حكمه ومن لم يكن قديم فهو عند الواضحة وسند حكمها وان كان لا يتضمن التكفير فان
لم يكن واضحا قبل اتفاق وان كان واضحا كمن كفر بالحداد وسنوا الاغارة وارقا
وسنوا فرقة قديم وقيل قديم قال الراد قد قال نعم ان جازم فاسق نبيا فتبينوا وهذا فاسق
كافر وقال القائل قال نعم نحن حكم بالظن وهذا الظن اذا قلنا صدقة والمختار الرد لان الاية اولى
بالعمل بها من الحديث فاذا لا يكونها متواترة والحديث احاد وثانيا لخصوصها بالفاسق وعدم الحديث
للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتقنا ولم اظروا العام يحل عدم تبادله لذلك الخاف من تخصيصه
دون الخاص وثالثها لانها لم تخص اذ كل فاسق من دود الحديث يتخصص لا يجاء بالعمل ط
وفيما الكافر والفاسق ط اذا قلنا صدقها ولا يعمل بها اتفاقا قالوا قتل عقان وهذا امام بالحق بدعة
واضحة ومع هذا فالصواب كانوا يقبلون قتله عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على قبول رواية
المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لانهم القبول اجماعا وان سلمنا فلا تجماع على كون ذلك بدعة
واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذبي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبنا لبعضهم فان القتل
لا يرون ذلك وكذلك كثير من الامرين ويجعلونه اجتهادا واما بخلاف البسطة وجعلها من القول
وبعض سائل الاصول كزباد الصفا فانها وادعى الختم فيها القطع فليس من ذلك اي من البدع
الواضحة فيقبل اتفاقا وانما لم يكن واضحة لقوة الشبهة من الجاهل في موضع هذه
حال العقائد واما ما يتوهم انه فاسق لكونه ظلالا في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من
يجتهد يراه حلالا او مقلد له فيه فالفاسق انه ليس بفاسق واما اذا قلنا كل مجتهد مصيب
فقط فان قلنا المصيب واحد فذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وانما مقلد يقتواه فلو
فسقنا

بحث مبتدع

فسقنا به لفسقنا بواجب وانه بطر باله فان قيل اليه الشافعي يجوز شرب النبيذ مع ما ذكرتم من الوجوب
قلنا الصحيح عدم المحرم عليه والشافعي يحكمه للظن راسا التخييم عنده لانه فاسق ولذلك قال احد
شارب النبيذ واقتل شهاده **قال** ومنها رجحان ضبطه على سبوه لعدم حصول الظن **اقول** شرط الثالث
رجحان ضبط الراوي على سبوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يثبت في طرف الاصابة ولا يحصل الظن
قال ومنها العدالة وهي محافضة ونسبة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة ويتحقق
باجتناب الكياليين وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في
الكتابين فروي ابن عمر الشوك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسم
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وزاد ابو بصير الكلي الراد اناد
على من السرقة وشرب الخمر وقيل ما تورد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغائر فمأيد على
الحكمة كسرقة لقمة والتطفيف بحجة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرث
الدينية معنى لا يلبق به ولا ضرورة **اقول** شرط الرابع عدالة الراوي وهي حافضة ولا تحمل
على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة فقلنا ذنبه يخرج الكافر وقلنا على ملازمة
التقوى والمروءة يخرج الفاسق وقلنا ليس معها بدعة يخرج المبتدع اذ هو لا لا يقبل رايهم
وهذه لما كانت صفة نفسية فلا بد لها من علاما يتحقق بها وانما يتحقق باجتناب امور
اربعة الكتابين والاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح اما الكتابين فقد اضطرب
فيها الرواة فروي ابن عمر شربة الشوك بالله وقتل النفس بغيب الحق وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسم واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم
وزاد ابو بصير الكلي الراد اناد على من السرقة وشرب الخمر وما قيل الكبي كل ما يورد
عليه انه بخصوصه وقال بعض كل ما كان منسدة مثل منسدة اقلها منسدة واكثر منه فان
دلالة الكنان الى المسلمين ليستاصلوهم اكثر من منسدة الفرار من الزحف ومنسدة اسكر
المحسنة ليزن بها اكثر من منسدة التقوى ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة الجلالة بالدين ولا
ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغائر فمن وجه العرف بدوفا مبلغا يفتي النعة واما ترك
بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على قوة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن
بحكمة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل
والحرث الدينية كالديانة والحجامة والجماعة من لا يلبق به ذلك من غير منسدة على ذلك لان منسدة
لا تجتنب الكذب على المال واما الحرية والذكورة وعدم القولية والعداوة فمختص بالشبهة **اقول**

أحمد

هذه شروط في الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والكورية
والعدد وعدم الغربة للشهود وعدم العداء للشهود عليه لان اسرار الشهادة اخلق للاختيار ^{للقوة}
البواعث عليه من الطبع والافتقار الى الموضوعات ولانه خاص بالمحبة والعداء فصار ان فيه والخبر
وايفق فاما هلة فيها يخصها اكثر وذلك ترى من كثرة شهادة الزور ما لا نراه من كثرة رواية
المحقق ^{قال} المسئلة يجوز ان لا يتقبل وعن ابي حنيفة في قوله لنا الادلة يمنع من الظن فحولت
في العدل فيبقى ما عداه وايضا النسق مانع فوجب تحقيق ظن عدمه كالصبي والكفر قالوا
سبب التثبت فاذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفى الا بالبحر او التركية قالوا نحن نحكم بالظن ورد منع
الظن ونحوه ولا تقتف قالوا ظاهر الصدق كاضارته بالذكر وطهارة الماء ونجاسة ورق جارية
ورديان ذلك متبذل مع النسق والرواية اعلى رتبة ^{او} السجود للحال وهو من لا يعلم الله لا يتقبل
رواية وروي عن ابي حنيفة قبول دعائه اكتفاء بسلامته من النسق ظاهر الادلة ونحو
ولا تقتف ما ليس لك به علم ان يتبعوا الا الظن ولست على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالة
والبحر في نسق فحولت في المعلوم عدالة بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه يجوز لاي فيمنع اتباع
فيه ومنه ^{صورة الرواية} وهو المحرول وايضا النسق مانع بالاشفاق فيجب تحقيق ظن عدمه كالصبي والكفر فاما
لا يتبع بظهور عدمها ما لم يتحقق قالوا ولا النسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى النسق انتفى
وجوب التثبت وهذا قائل انتفى النسق فلا يجب التثبت الجواب لانهم انه هذا انتفى النسق
بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدم العلم بالمتقاضي ولا يحصل الا بالبحر به
او تركية خبر به وهو اعلم ان هذا مبني على ان الاصل النسق او العدالة والظن انه النسق لا
العدالة طارئة ولا كثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظن وهذا قد اذير جيب قلنا ذلك اسم اعرابي
فشهد بالعدل فيقبل الجواب اما اولنا فانا لانهم ان هذا ظن بل يتوي فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم
عدالة وقصة الاعرابي فلعلمه عرف عدالة لان الاسلام ^{محقق} ما قبله ولم يحدث بعدما
يتقضى العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقتف ما ليس لك به علم ان يتبعوا الا الظن
قالوا ثانيا ظاهر ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاضارته بكون الله مذكورة ويكون الماء طاهرا
او نجسا وبرق جارية التي يدعيها في كل لا يشترط العدالة ويكتفي بظاهر صدقه الجواب
اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم النسق وذلك
مقبول مع النسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت
شراعا ما لا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية ^{قال} المسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل

من لا يعلم عدالة لا يتقبل
روايته

نثبت

نثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيها وقيل نعم فيها الاول شرط فلا يزيد على
مشروطه كقبي قالوا شهادة فيتعهد ما جيب بانه خبر قالوا احوط اجيب بان الاخر احوط والثاني
^ط اول الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما تثبت بقول العدل الواحد في الرواية
ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثنان وقيل يثبت بالواحد فيها جميعا وهو قول القاضي
وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيها جميعا قال القائل الاول التعديل شرط الرواية
فلا يزيد على مشروطه اي لا يختلط فيه الا ما يختلط في اصله كغيره من الشروط وقد اكتفى
في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنان فيكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم دعوا
الا ان يبين انه لا يتقضى عن اصله حتى يثبت له انه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كما
في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالذهب الثاني قالوا ولا شهادة فيجب التعديل
كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة بانه اضار فيمكن الزايد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا
اعتبرا العدد احوط لانه يتعدى احتمال العمل بما ليس بمجدي واجيب بان الاخر وهو عدم
اعتبار العدد احوط لانه بعد احتمال عدم العمل بما هو صديقه واما المذهب الثالث فالكلام
فيه سوال وجوابا ظاهرا قلنا ان يجعل المعارضة في الثاني دليل او لا دليل معارضة فيقال
خبر فيمكن الواحد معارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط معارض بان الاضمار احوط
^{قال} مسئلة قال القاضي يكنى الاطلاق فيها وقيل لا فيها وقال الشافعي في التعديل
ويقال بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفي فيها والام كيف القاضي ان شهد من غير بصيرة
لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس واجيب بانه قد بينى على اعتقاده اول يعرف الخلاف
الثاني لو اكتفى لا يثبت مع انك لا التباس فيها واجيب بانه لا شك ح اضمار العدل ^{النافعية}
لواكتفى في الجرح لادى الى التقليد للاختلاف فيه العكس العدالة ملتزمة لكن التضمن
خلاف الجرح الامام غنى العالم يوجب الشك اول قال القاضي ابو بكر يكنى الاطلاق في الجرح
والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قدم لا يكنى الاطلاق فيها بل يجب ذكر السبب
وقال الشافعي يكنى في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اي يكنى في الجرح دون التعديل
وقال الامام ان صدقه عن يعلم اسبابها كفى الاطلاق فيها والام كيف فيها اصح القاضي
بانه ان شهد من غير بصيرة لم يحالما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما يقال انه
قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لاثاره فتقول مهما اطلق في محل الخلاف كان
مدركا وذلك يفدح في عدالة واجيب اولاه قد بينى الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا

جرح
وتعديل

قوا

حقا فلا يكون مدركا ثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصح فلا تدلين احجج الثاني
وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيها بانه لو اكتفى بالاطلاق لا يثبت مع الشك فيه لا للقباس
في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه والملائم بظنه ظاهر ابلان الجواب انما لان
انه ثبت مع الشك فان قول العدل يجب النطق فانه لو لم يعرف لم يقل احجج الشافعية
على انه يكفي في التعديل خاصة بانه لو اكتفى به في الجرح لادى الى التقليد والملائم بظنه اما
الملازمة فلاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلدا للمجرح للعلم بحجود
قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وان بعض مقدمات اجتهاده ولعل يكون
اجتهاده من تغلق في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما بطلان الملازمة
فلان الاجتهاد هو المقص من الرواية وكلامنا في المجتهد القابل بالعكس قال العدالة
تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو ثبتنا امدحا بقول غير العالم
باسبابها لا تنساع الشك بخلاف العالم فقد عرفت انما قد والمسئلة اجتهادية **قال** مسئلة الجرح
مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما عند اثبات حجين وتقية بالنسبة بالترجيح
اقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالحجج مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا
ان تقدم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول العدل انه لم يعلم فسقا ولم يظن
فظن عدالة اذ العلم بعدم لا يتصور والخارج يقول انما علمت فسقه فلو كنا بغيره
كان الخارج مسقة كاذبا ولم يكن بفسقه كان صادقا فيهما اضرابه والجمع ادبي ما امكن
لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عيى الخارج اسبب ونفا العدل
بظن يقيني مثل ان يقول الخارج هو قبل فلاننا بوزم كذا وقال العدل هو حتى وان ارايته
بعد ذلك اليوم فينتج بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح
قال مسئلة حكم الحاكم المشروط العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مسلمة ورواية
العدل نالها المختار تعديل ان كانت عادية انه لا يروي الا عن عدل وليس من الجرح ترك
العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارضه ولا الحذف في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمايل
الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من الحق الزهري قال الزهري
موحها انه سمع ومثل وراء النهى يعني غير حيجان **قال** هذا طرقت التعديل فيها حكم الحاكم بمقتضى
شهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يري العدالة شرط في قبول الشهادة لم يكن تعدلا
وان كان يراه شرط فهو تعديل اتفاقا وكذا العمل العالم الذي يري العدالة شرط في قبول

الرواية

ما يتر

الرواية بروايته وانما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها
تعديل اذ الله انه يروي الا عن عدل نالها ليس بتعديل اذ كثيرا نرى من يروي ولا يتفكر
ممن يروي ونالها المختار انه ان علم من عادية انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل
والا فلا وامل ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا له فحوا ان يدلا ويقتلا ولا
عليها اثرها معارضه كرواية او شهادة اخرى او فقد شوطا اخر في العدالة وكذلك الحد في شهادته
الزنا لعدم تمام النصاب ليس يوجب لانه لا يدل على فسق ولذلك الحد على المصلي الاجتهادية
التي لا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك اما ما من فلاح البسطة وسبيل الاصول مما تقدم
في الاجماع وكذلك التدليس من المعارض ليس يحجج على الاصح وذلك كقول من الحق الزهري
قال الزهري كذا موحها انه سمع منه ومثل عدل فلان بما وراء النهى موحها انه يريته بالنسبة
جيجان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غير واضح **قال** مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة وقيل
كغيرهم وقيل الى عيين الفتن فلا يقبل الداخلون لان الفاسق في حجين وقالت المعتزلة عدول
الامين فانت عليها لنا والذين مع اصحابي كالنجم وما تحقق بالتواتر عنهم من الجدي الامثال
واما الفتن فيحمل على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصوية وغيرهم **اقول** اكثر الناس على
ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل
هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي وحوايته واما بعد طافلا يقبل الداخلون فيها
مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الناسق من الفريقين غير معين فكلها يجوز العدل
فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الامن علم انه قاتل عليها فانه
مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الاما نحو قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله
كنتم خيرة امة اخبرجت للناس وقوله والذين مع ائدار على الكفار دحما بينهم ونحو قوله
اصحابي كالنجم بايهم اغتديتم اهتديهم وقوله فيما لقرون قوتي لم من بعدهم الاقرب
فالاقرب وقوله في حفضهم لو اتفق احد ملا الارض ذهبا لما نال يدي ادهم ولنا ايهم
ما تحقق عنهم بالتواتر من الجدي امالم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس
وذلك بناء على عدم العدالة واما ما ذكره من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي اجتهاد
فيها فادى اجتهاد كل الى مال تركه وج فلا اشكال سوا قتلنا كل مجتهد مصيب وهو
او قتلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تشييق براجب **قال** مسئلة
الصحابي من رآه مع وان لم يرد ولم تطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعوا هي لفظة

وان ابنى عليها ما تقدم لنا فتقبل التقييد بالقليل والكتفى فكان للمشرك كالزيادة والحديث
 ولو خلت ان لا يصحبه حديث بلخطه قالوا اصحاب الجنة اصحاب الحديث للاندلس قلنا عرف
 في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والراي قلنا نفي الاصح لا يستلزم نفي الاصح قلنا قلنا
 في الصحابة قليل هو من راي الرسول ص وان لم يرو عنه حديثا لم يطل صحبته له وقيل ان طالت
 الصحبة وقيل ان اجتماعي طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لظنية وان ابنى عليها ما
 تقدم من عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكتفى بان يقال صحبة قليل
 او كثير لمن غير تكرار ولا نقص فوجب جعله للتكرار المشرك بينهما دفعا للجواز والاستمرار
 كالزيادة والحديث فانها لما اختلفا القليل والكثير جعل الحديث والزيادة على انقص بالتكرار
 المشرك وايهم لوصف لا يصح قلنا فصحبه لخطه غنث بالاشفاق ولو شرط فيه الامر
 او امدها لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما ياتي في الصحابة لغة واما الصحابي بيانا للنسبة
 المخصوص في العرب باصحاب النبي ص فلا قالوا او لا اذ قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث
 فمنهم الملازمة ولو كانا لغير الملازمة حقيقة لما فهم ان العام لا ينهم منه الخاص بعينه
 الجواب فهم ملازمة معهما لعرف مجرد ولا انه في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابة
 قالوا انما ينادون ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والراي
 ان الاصل اطوار الحقيقة وصحة النفي علامة الجواز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا لكنه
 وقد عليه من نبي قلان اذراه ولم يصاحبه الجواب ان المنفى الصحبة بتقييد اللزوم او المطلق
 الثاني بل هو اول المسئلة والاو لم ولا يقييد المظم لان نفي الاصح وهو الصحبة المتقدمة
 لا يستلزم نفي الاصح وهو الصحبة المطلقة **قال** مسئلة لو قال المعاصي العدل انا صحابي احتل
 الخلف **اول** من عاصى الرسول وكان عدلا اذ قال انا صحابي وكان سلطانا عوا له عدالة
 صدق ظاهرا لا قطعا لانه منهم فانه يدعى نتم رتبة **قال** العدل ليس بشرط خلافا للخصايص
 فانه لا شرط فيها فخر او ظاهرا او انشأه في الصحابة او عمل بعضهم وفي ضمنا انما اربعة
 والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكرة ولا البصر ولا عدم القربة ولا عدم
 العدواة ولا الاكثار ولا معرفة رتبة ولا العلم بنتم او عويته او معنى الحديث لقوله
 نص الله ولا موافقة القياس خلافا لابي ضيفة **اول** قد اشترط في خبر الواحد شرط
 ليست صي شروط عندنا كما فعلوا ذلك في المتواتر فمهما تعدد ولا يشترط خلافا للخصايص
 فانه اشترط احد امور اربعة اما فيما آخر واما موافقة ظاهره واما انشأه من الصحابة

شرايط خبر واحد

واما

واما عمل بعض الصحابة بوجوبه وزاد في خبر ثبت به حكم في الزنا الذي يرويه اربعة من العدل
 والدليل على عدم اعتبار العدد والتجواب عن الاسئلة الواردة عليه وعن حج المتكويين
 ما تقدم في خبر الواحد فمن جابنا عمل الصحابة والاسئلة عليها باجوبتها وانفاذ الاطاعة
 لتبليغ الاحكام ومن جابناهم لم تقدم في قبول المنقود ونحوه ولا نقف منها الذكرة ولا
 يشترط فيقبل المرأة ومنها البصر ولا يشترط فيقبل للوالد ما للولد ومنها عدم العدواة فيقبل
 للعدو ما على العدو لعدم حكم الحديث بخلاف كون الراوي معروفا النسب فيقبل غيره
 اذ لا مدخل فيصدق ذلك ومنها العلم بالغة او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها بقوله
 ثم نخر الله امرا سمع مني حديثا فروي عنه كادعي قريب حامل فقه الى من هو افقه منهم
 ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اغنيته ابو حنيفة والحق خلافا لان الاعتماد على خبره
 والراوي عدل فانه صدقة **قال** مسئلة اذا قال الصحابي قال ص حمل على انه سمع منه وقال
 القاضي سقود فيبين عدالة الصحابة **اول** هذا شروع في كيفية الرواية فالصحيح اذ قال
 او اخبرني او مدني ونحوه فهو صحيح يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلفت في سائل خاص
 يذكروها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذ قال الصحابي قال ص حمل على انه سمع منه **بلا**
 واسطة فيقبل وقال القاضي سقود في ان يكون سمعه منه او سمعه من يرويه عنه **بلا**
 وح فيبينه بقوله على عدالة جميع الصحابة وان قلنا بعد انهم قبل لانه يرويه اما بلا واسطة
 او بلا واسطة عدل والام لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالة **قال** مسئلة
 اذ قال سمعته امرا ونهى فالأكثر حجة لظهوره في تحققه لذلك وقالوا يحتفل انه اعتقد
 وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد **قال** اذا قال الصحابي سمعته امرا بكذا او نهى عن كذا
 فالأكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظم في تحقق كونه امرا او نهيا والعدل لا يحرم بشي
 غالبه الا اذا علمه قالوا يحتفل انه اعتقد مما سمع من صيغة او شاهده من فعل امرا
 ونهيا وليس كذلك لكن في الخلاف والوجه فيه كمن يعتقد ان الامر بالشي من من ضده
 وبالعكس وان الفعل يدل على الامر فنقول امروني ولا يراه غيره امرا ونهيا الجواب
 ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا يمنع الظهور **قال** مسئلة
 اذا قال امرا او نهيا او اجب او احرم فالأكثر حجة لظهوره في انه عم الامر قالوا يحتفل
 ذلك وانه امرا للكتاب او بعض الآية او عن استنباط قلنا بعيد **اول** اذا قال الصحابي
 اجونا او نهيا او اجب كذا او حرم كذا او يبيع وبالحيلة فسيا من الاكلام بصيغة مالم يسم

فمنهم الامور لا يروى بها
 روى الامور لا يروى بها

بحث كيفية رواية

فالاكتفى على انه حجة فانه ظم في ان النبي هو الامر والناهي والموجب والمحرم والجميع فاكفا
المختص بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر امر ذلك الملك او نهيه وان كان محتملا صدوره
من الغير بحسب لفظه قالوا يحفل ذلك اي كونه امر النبي وان لا يكون بل يريد به امر الكتاب
او امر بعض الائمة او ان يحسن استنباطه فانه اذا خاس فغلبه في ظنه انه ما مر به بحسب
العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والنجوا به انه افعال بعيد فلا يدفع الظهور **قال** سيدة اذا
قال من السنة كذا فلا كونه حجة لظهوره في تحققها عنه خلا للكوني **اول** اذا قال الصحابي السنة
كذا فلا كونه على انه حجة لانه ظم في تحقيق السنة عن النبي ص وقد خالت الكون من المحنية
منه ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلا نكره **قال** سيدة اذا قال كذا نفعل
او كانا فلا كونه حجة لظهوره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما سعت المخالفة قلنا لان
الطريق ظني كغير الواحد **او** كذا نفعل او كذا لا يفعلون كما قالت عائشة كانا لا يتطعمون
في التي التاخية فلا كونه حجة لانه ظم في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة
قالوا لو كان للجمهور لما سعت المخالفة لانه اجماع واللازم من ذلك بالاجماع الجواب منع
الملازمة لان ذلك فيما يكمن الطريق قطعيًا وهذا الطريق ظني نسوغت المخالفة كما
يتضح في خبر الواحد وان كان المنقول به رضا فاطمة فانه يخالفه لظنية الطريق ولا ينعى
قطعية امروي **قال** مستند غير الصحابي قد روى الشيخ امره عليه او قراءة عليه عرفة
او اجازته او مناداه او كتابته بما يرويه فالاول اعلمها على الاصح الا انه انما لم يتصد
اسماهم قاله قاله حديث واخبره سمعته وقراءته عليه من غير تكلم ولا ما يوجب سكوتا
من كراه او غفلة او غيرهما محمول به خلافا لبعض الظاهريين لان العرف تقرير ولان
ثبته ايهام الصحة فنقول حديثنا واخبرنا مقتدا ومطلقا على الاصح ونقله الحكم عن الائمة
الاربعة وقراءة غيره كتراته واما الاجازة الموجودة المعين فلا كونه على تجويزها والاكثر
على منع حديثنا واخبرنا في مطلقا وبعضهم مقتدا او ابناء في اتفاق العرف ومنعها ابو حنيفة
وابو يوسف والجميع الامنة الموجودين الظم قبولها لانها مثلهما وعلى مثل فلان او من يوجد
من بني فلان او غيره خلافا واضحا لنا ان الظم ان العدل لا يروى الا بعد علم او ظن وقد
وقد اذن له وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها قالوا كذا لانه
لم يجدته قلنا حديثه كما لو قدس عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم به كالمشاهدة قلنا الشهادة أكد
اول ما رجب الا لفظ الصحابي واما غيره الصحابي فلا يذله من مستند وله مراتب

بحث مستند

وفي

وفي كل برنية الناطق يرويه بها وهذا يهاها اما مستنده اي ما يقع له من اجله ان يرويه الحديث
وتقبل منه فامور ستة فزارة الشيخ عليه وقواته على الشيخ او قدارة غيره على الشيخ بحضوره او
اجازة الشيخ له ان يرويه عنه او مناولته اياه كتابا يرويه عنه ما فيه او كتابة اليه بما يرويه عنه
واما من ايتها والفاظها فالاول وهو قدارة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قدارة
على الشيخ وتصديقه وح ان قصد اسماء وحده او مع غيره قال عند الرواية على الشيخ وتصديقه
عنه صحته واخبرني او سمعته وان لم يقصد اسماء قال قال وحده واخبر ولا يصحبه الي
نفس فانه مشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قدارته على الشيخ من غير ان يترك الشيخ عليه ولا
وجود امر يوجب سكوت عنه من كراه او غفلة او غيرهما من المقدرا امانة عن الانحياز فاختل
في انه هل يحل به ام لا فبعض بعض الظاهريين والصحيح انه محمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره
وانه نعم محال في سكوت ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فنقول عند الرواية
حديثنا واخبرنا لا قدارة عليه وهل يقول حديثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحكم القراء
اجازة على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قدارة غيره على الشيخ بحضوره
باب شروط المذكورة فمذكورة واما الاجازة وهو ان يقول اجازت لك ان يروى عنى كذا
او ما مع عندك انه من مسرعاتي او كسول غيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فلا كونه
على جوازها واذا جازتها فنقول اجازتي واخبرني وحديثي اجازة والاكثر على انه لا يتناول
حديثنا واخبرني مطلقا قال بعض ولا مقتدا اي لا يقول ايلى حديثنا واخبرني اجازة لكن
يقول ابناء في بالاتفاق للعرف فانه ابناء عرفا وان كاهوا الا بدار لغة يقال للابن والاعلام
ابناءهم قال شيخ الغراب منبئ الابناء وبذلك ابناء في الغراب الاسود وهذا الفعل ينبغي
عن العداوة او المحبة يبينك العينة ما هو كائنه وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة
وابو يوسف واما الاجازة للجميع الامنة الموجودين لا تقوم بحديثي قاله قبولها لانها مثلهما
الاجازة للموجودين المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما بالاعتصار
ولا التظليل ولا مدخل للاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في مثل فلان او من يوجد من
بني فلان من غير تعيين اخره مثل لاهل بلدة كذا في صحته خلاف ظم وهو اروي بالمنع
مما قبله فان اجازته في الموجود ابعد من الموجودين وفيما معين والمختار صحته لنا في صحة
الاجازة لان العدل لا يروى الا بعد العلم او الظن برأيه وعدالة وقد اذن له فوجب
ان يروي كغيره وايضا فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها ليعلم من يراها بعينها

وما ذك إلا الإجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله أبو بكر الرازي من أنه إن كان عالما بمضمون
جانب ما قال أسند أعلى بمضمون هذا الكتاب وقالوا أولا إذا قال حدثني فقد كذب لأنه لم يجد
وأنه لا يجوز الجواب أنه وإن لم يجد صريحاً فقد ضمننا كما لو قلنا على أبي بصير أنه
لم يجد ويجوز الرواية اتفاقاً قالوا ثانياً على مستند إلى ما لا يجوز الشهادة عند فلا يجوز
الرواية عنه قبلنا على الشهادة الجواب العزق بأن أمر الشهادة أكد من أمر الرواية
ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد في شروطها ووجب العمل بكتب الرواة
وإن لم يعلم مصدرة ولو شهد بمثل لم يجوز وأما المناولة والكتابة فمثل الإجازة دليل لا
جواباً فلم يتوصل لهما **قال** الأثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للمعارف وقيل بلفظ مرادف
وعن ابن سيرين منهم وعن مالك أنه كان يصدق في البناء والشا وحمل على المباهلة في الأولى نقل القطع بأنهم
نقلوا عن أحاديث في وقائع متغيرة بالفاظ مختلفة شايعة رابعة ولم ينكره أحد رواه ماري عن ابن مسعود
 وغيره أنه قال ص كذا أو نحوه ولم ينكره أحد رواه أيضاً صحيح على تفسيره بالعجمة فالعربية أوي وإيه فان
المقصود المعنى قطعاً وهو ما صل قالوا قال نصر الله أمراً قلنا وغاله لأنه الأولى ولم ينعنه قالوا
يؤدي إلى الاختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فإذا قدر ذلك مرتين أو ثلاثاً اختل بالكلية
وأجيب بأن الكلام فيمن نقل بالمعنى سواء **قال** قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والتزامه
هو معارف مواقع اللفاظ وأما غيره فلا يجوز منه اتفاقاً والمختار جوازه مع الأولى نقله بصورة
ما أمكن وقيل إنما يجوز بلفظ مرادف أي يتبدل لفظ بما يرادفها وروي عن ابن سيرين وأبي بكر
الرازي منهم ووجب نقله بصورة وروي عن مالك أنه كان يصدق في البناء والشا في مثل ما بهد
وتأيد فلا يجوز أحدهما كان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل تشديده ذلك فحكم على المباهلة في أن
الأولى صورته لأنه يجب صورته لنقل المتكلم عنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متغيرة بالفاظ مختلفة
والذي قال ص وأحد قطعاً بالمعنى نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وداع ولم ينكره أحد فكان ذلك
اجماعاً على جوازه عادة ولنا أيضاً أنه روي عن ابن مسعود وغيره أنهم قالوا قال رسول الله ص كذا
ونحوه وذلك نصريحاً بعدم تذكر اللفظ بعينه وإن المراد هو المعنى ولم ينكر عليهم أحد فكان اجماعاً
ولنا أيضاً أنه أجمع على جواز تفسيره بالعجمة فتفسيره بالعربية أولى بالجواز لأنه أقرب لفظاً وأصح معنى
فلك اللغة من لغة أخرى ولنا أيضاً أن المقصود في التخابر إنما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا
أولاً قال ص نصر الله أمراً الجواب أن هذا الإدالة له على مطلوبكم فإنه دعاء من نقله بصورة لأنه
أولى ولم يمنع فينا لنقل بالمعنى ويمكن أن يقال أيضاً ما لم يوجب فإن من نقل المعنى أداه كما سمعه

ولذلك يقول المتزعم أدبيته كما سمعته قالوا ثانياً تجوز ذلك يؤدي إلى الاختلال بمضمون الحديث فانا نقطع
بإختلاف العلماء في معاني اللفاظ وتفاوتهم في تبينه بعضهم على ما لا يتبين له الآخر فإذا قدر النقل بالمعنى
ولنا ودفع في كل مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كبير وأقبل المقصود بالكلية الجواب أن فرض تغيير
في كل مرة مما لا يتصور في محل النزاع فإن الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغيير أم لا لم يجر اتفاقاً
قال مسألة إذا كذب الأصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح في عدالتهما فإن قال لا أدري
فلا أكذب على به خلافاً لبعض المخنفية ولا أحد روايتان لنا عدل غير كذب كالموت والجنون استدلالاً
سهل بن أبي صالح روي عن أبيه عن أبي هريرة أنه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لم ينعن لأدري وكان
يقول حدثني ربيعة عن قلنا صحيح فابن وجوب العمل قالوا لا يجوز الجواز في الشهادة قلنا الشهادة أضيق
قالوا العمل به لعل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهدان ونسب قلنا يجب ذلك عند مالك وأحمد وأبي يوسف
وأما يلزم الشافعية **قال** إذا روي عدل عن عدل ثم كذب الأصل الفرع في روايته عنه وقال لم أره
قالوا اتفاق على أنه سقط أي لا يعمل بذلك الحديث لأن أحدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما
لأن واحداً منهما يعينه لم يعمل كذب وقد كان عدلاً ولا يرفع اليقين بالشك هذا إذا كذب أما إذا قال ما أدري
أدريته أم لا فلا أكون على أنه يعمل به خلافاً لبعض المخنفية ولا أحد روايتان لنا أنه عدل غير كذب
فوجب العمل بروايته كالروايات الأصلية وجب أن عدم تذكره دون ذلك قطعاً وقد استدلل بأن سهل بن
أبي صالح روي عن أبيه وعن أبي هريرة أنها قلنا أنه قضى باليمين مع الشاهد فروي عنه ربيعة
ثم قال سهل لربيعة لا أدري أدريته أم لا لأنه قد نسي فكان سهيل إذا روي قال حدثني ربيعة عن
أبي هريرة عن أبيه والجواب أنه إنما يدل على الوقوع ولا يدل عليه وجوب العمل به قالوا أولاً الجواز
ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للأجماع على أنه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان
الأصل الجواب منع الغلظة فإن باب الشهادة أضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية و
الذكورة والعدد وامتناع العنعنة وامتناع الحجاب وعينه غاله لفظ أسندون أعلم قالوا ثانياً
لو عمل بروايته مع نسيان الأصل لعل الحاكم بحكمه إذا شهد شاهداً بحكمه في قضية وهو قد نسي حكم فيها
واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللزوم إذ يجب عليه الحكم عند مالك وأحمد وأبي يوسف وأما
يلزم ذلك أصحاب الشافعية حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم أن نسيان الوقائع وطول
التأمل والقييل ومآل اليأس الحكم أبعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس **قال** مسألة إذا انفرد
العدل بزيادة والمجلس واحد فإن كان غيره لا يغفل مثله من مثله عادة لم يقبل والأما يجوز
يقبل وعن أحد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا ظاهر الودع وجب رده قلنا سهواً

لا سيما بانه سمع ولم يسمع بعينه بخلاف سماعه فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان قيل
 فاولي بالقبول ولورويها مرة وتركها مرة فكذا لو رويها اذا اسندوا وسلفوا وارفعهم ووقفوه او وصله
 وقطعوه فكذا زيادة **الاول** اذا اتعد العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروي انه دخل البيت ويروي
 انه دخل البيت وصلح فاما ان يتعد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان فيه من الروا في الكثرة
 بحيث لا يتصور عادة عذلة مثله من مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فليجوز على انه يقبل وقال بعضهم
 لا يقبل وعن احمد فيه واثنان لنا انه عدل جانب في حكم فلي فوجب قبول قوله وعدم روايته غيره لا يصلح
 مانعا اذا الغرض جرات العقله قالوا الله شية اليه لوجده وتعدد مع فوجب رده الجواب
 ان سهوا لا سيما لم يسمع حتى يجرى بانه سمع بعينه جدا بخلاف سماعه عما سمع فان ذهبوا الى انهما يجري
 بحضور لا شغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جمل كونه واحدا او متعددا
 فاولي بالقبول مما اتحد لا فقال التعدد هذا كله اذا تعدد الروا فلو روي الزيادة عدل وامر مرة وتركها
 مرة فكذا اي حكمه حكم بقدر الرواة ذلك حكم الاختلاف في الزيادة اما غيره مثل ان يثبت عدل ويرسل
 الباقي او يرفع الى الرسول ووقفه الباقي على الصحابي او وصله فلم يتركه روي في البرس وقطعوه
 فتروى في كذا زيادة وكلها حكمها **الاول** صدق بعض الخبر جاز من عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء نحو
 مثل حتى تزني والاسراء يسوء فانه ممتنع **الاول** هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه
 جاز اذا كان مستقلا لا متعلقا بغيره واما اذا تعلق بالمذكور متعلقا بغيره المعنى كافي في الغاية نحو لا تباع النخلة
 حتى تزني والاستثناء لا يباع مطعوم يطعم الاسود بسواء لم يخرجه لاختلاف المعنى **الاول**
 مسألة فيما اذا وجد في الحديث ما يوجب المسحود في مس الذكر واي حريية في غسل اليدين ورفع ايدين
 مقبول عند اكثر خلافا لبعض الحنفية لنا قبول الامة في تفاصيل الصلوة وفي نحو القصد والجماع وقبول
 القياس وهذا ضعف قالوا العادة يقتضي بنقله متواترا رد بالمنع وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعق
 اتفاق او كان مكلفا باشاعة **الاول** ان من القضا ما يجمع به البلوي بحاجته الكل اليه كالصلوة ومقدمتها
 فمثل يجمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في منس الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في
 غسل اليدين عند التيمم من النوم وكاروي عنه انه كان يرفع يديه اداة عند الركوع وذهب بعض
 الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة في تفاصيل الصلوة ووجوب العقل من التيمم
 الحنفية وجماعا يجمع به البلوي وايضا فتبوله في نحو القصد والجماعة والقرينة في الصلوة والحنفية
 اوجبوا بها الوضوء وهو منها محجرا به وايضا قبل القياس في نحو مع انه اضعف من الروا لما استعرف
 فخير الواحد اولى بالقبول قالوا العادة يقتضي في مثل التواتر لتواتر الروا على نقله ولما يتواتر

علم كذب الجواب منع فضلا عاده بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لوضع لوجب عليه ان يلتزم الى عدد
 ليلا يروي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعق قلنا لانم الوجوب وابطال
 الصلوة يكون فحين بلغه خاصة واما البيع واخوته فانفق فيه التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعة
 خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **الاول** مسألة خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي واليهي
 لنا ما تقدم قالوا ادروا الحدود بالشبهات والافعال لا شبهة قلنا لا شبهة كالشبهات وظاهر الكتاب **الاول** خبر الواحد
 فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي واليهي لنا ما تقدم من انه عدل جانب في حكم فلي فوجب
 قبوله قالوا قال ص ادروا الحدود بالشبهات واصفال الكذب بشبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة
 مع الحديث الصحيح كالا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الافعال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر
 الكتاب بان يرايه في ظاهر **الاول** مسألة اذا حمل الصحابي ما رواه على امد بجملة فالظن حمله عليه بقدرية
 فان حمله على غيره ظاهر فالأكثر على الظن وخيه قال الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصيته
 لحجته فلو كان نصا فيتعين شتمه عنده وفي العمل نظروا ان عمل بخلاف خبر ائمة الامة فالعمل بالخبر
 الاجماع المدينة **الاول** اذا روي الصحابي خبرا بجملة كالقصد وحمله على امد بجملة فالظن حمله عليه لان الظن
 انه لم يحمله عليه الا بقدرية محابته وان كان ظاهرا في معنى وحمله على غيره فله الاكثر على انه يعبر بظهور
 بجملة على ط واليه ذهب الشافعي وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصيته لحجته اي الصحابي
 لان فعله ليس بحجة وقيل يحمله على تاوليه واما لو كان نصا فيتعين انه قد نسخ عنه سماعه اطلع
 صرح عليه واما ما سخطا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يحمله بالخبير اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وان يقال
 تحمل بالناسخ لان خطأ فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر
 متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل باجماعهم لما مر انه حجة **الاول** مسألة الاكثر على ان الخبر
 المتخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كانت العلة بقطعي والقياس وان كان الاصل
 مقطوعا به فالاجتهاد والاختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي والقياس فان
 وجودها ظنيا فالوقف والا فالخبر لنا ان عمر ترك القياس في الجنين المحمي وقال لولا هذا لقتلنا فيه
 برانيا وفي رواية الاصابع باعتبار منافع بقوله في كل اصبع على وفي ميراث الزوج منه الدية وغير ذلك
 وشاع وذاع ولم ينكره احد واما مخالفة ابن عباس خبر ابي هريرة تزوج ما سته النار في سبعة اظفار
 ذلك هو وعائشة في اذا استنظف ولذلك قال كيف تصنع بالميراث وايضا اخر معاذ العمل بالقياس وافرة
 وايضا لو قدم لندم الا ضعف والثانية اجماع لان الخبر يحتمل فيه في العدالة والدلالة والقياس وسنة
 حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في النسخ وفي المعارض فيهما والى الامرين ايضا ان كان الاصل

بحث تعارض الخبر الواحد
 ح القياس

قالوا الخبر محتمل للكذب والكفر والصدق والفسق والخطا والتجور والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا في طرق
 اذا كان الاصل ضرا واما تقديم ما تقدم فلانه ترجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح منهما والوقت لتعارض
 فان كان احدهما اعم من الآخر وسيا في **اول** خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارض من وجه دون وجه
 تابع ما يمكن كاسبق وان خالفه من كل وجه بان يظل كل واحد منهما ما يثبتة الاخر بالكلية والاكثر
 على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل
 قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر
 دليل احدهما فينتج والا فالخبر مقدم والمختار انه كانت العلة مستتبها راجع على الخبر في الدلالة فان
 كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها فيه ظاهريا فالوقت رالا اي وان
 يثبت العلة لا تبصر راجع فالخبر مقدم لثبوت تقديم الخبر حيث يقدم ان يترك القياس بالخبر في مسألة
 الجنتين انه من اوجب فيه الفرقة وقال لولا هذا المقضي فيهما بيننا اي بالقياس ولولا الاستفاد التي لثبوت
 غيره فدل انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في رتبة الاصابع حيث راي انها يتفاوت باعتبار
 منافعها فذكر خبر الواحد انه قال في كل اصبع عشرة وكذا في ميراث الزوجة من رتبة زوجها وكان يري
 ان الرتبة للورثة ولم يملكها الزوج فلا تراث الزوجة منها فاضرب ان الرسول امر بتوريثها منها فجمع
 اليه الى غير ذلك من الصور التي يشرح بها كتب السير وشاع ذلك وزاع ولم ينكره احد فبان اجماعا فان
 هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر ابي هريرة وهو قوله تروءوا مما مسه النار بالقياس فقال الا
 بما الحميم فكيف تروءوا بما عنه تروءوا بان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال ص اذا
 احكم من نفسه فلا ينجس يده في الاثا انه لا يدي ابي بانه يده بالقياس فقال لا كيف نضع بالمهراس
 اي اذا كان فيه ما لم يدل فيه اليد فكيف تروءوا منه الجواب انهم لم يخالفوا للقياس بل لا يستعملونه
 لظهور خلافه فقال لا كيف نضع بالمهراس ولنا ايضاً حديث معاذا في فيه القياس عن الخبر واقره مع عليه
 فبان الخبر مقدم ولنا ايضاً حديث معاذا في فيه القياس عن الخبر انه لو قدم القياس لقدم **الانصاف**
 والدلائل يطم اجماعا بان الملازمة ان الخبر يجهل فيه في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس
 يجهل فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليقه في الجملة وتعيين الوصف الذي به التقليل ووجود ذلك
 في الفرع هذا اذ لم يكن الاصل ضرا فان كان ضرا وجب الاجتهاد في السعة مع الامرين المذكورين وما
 العدالة والدلالة وظن ان ما يجهل فيه في مواضع اكثر واحتمال الخطا فيه اكثر والظن الى اصل ما صنعت
 قالوا الاحتمال في القياس اقل فكان ادبي وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار الدلالة التجوز وباعتبار
 النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا يمنع الظهور وايضا في

وله كذا ما عايناه من طريقه

وهو المعارض في الاصل
 وبقية في النوع ص

منها

مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وانتم ايضاً لا تفصلون فمقدمون القياس مطلقا وهذا دليلنا فيما
 فيه الخبر واما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنسخ راجح ووجودها
 في النسخ فظننا فلتعارض الترجيحين قطعيا فلانه يجب الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فتقدم الراجح
 واما الوقف فيما اوجبهنا فيه الوقت وهو اذا كانت العلة بنسخ راجح ووجودها في النسخ فظننا فلتعارض
 الترجيحين ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وتصبح الخبر الاخر لعله المتقدم لعدم انهما القياس
 اليه هذا كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاضيق
 في باب العدم والخصوص تفصيله **مسألة** المرسى قول غير الصحابي قال ص ما لهما قال ان اضيق ان سنده
 غيره وارسله وسبقه فمختلفة او عضده قول صحابي او اكثر العمل او عرف انه لا يرسل الا من عدل
 قوله ورايعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا
 مقبولا ولم ينكره احد كائين المصيب والنخعي والحنفي وغيرهم فان قيل ان يكون الخلفاء خارقا
 قلنا خرق الاجماع الاستدلال في الظن لا يثبت وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مذموم في الحديث قالوا لا
 لقبيل اح الشك لانه لو سئل لكان ان لا يقبل قلنا في غير الائمة قالوا لا يقبل لعل في عصرنا قلنا لغلبة الخلا
 واما ان كان من ائمة النقل ولا رتبة يمنع قبل قالوا لا يكون للاستناد محقق قلنا فائدة في ائمة النقل فتداولهم
 ورفع الخلاف القائل مطلقا عنكوا بميل سيل التابعين ولا يفيدهم تقيما قالوا ارسال العدل يدل على تعدله
 قلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدرى من رواه وقد اُفتد على الشافعي فيقول ان اسندنا لعل بالسنن
 واردا وان لم يسنن فقد اُفتد غير مقبول الى مثله ولا يرد فان الظن قد يحصل او يتقوى بالانضمام والمنقطع
 ان يكون بينهما رجل وفيه تقوى والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه **اهل** ما ذكرناه كله حكم اسند
 والمرسل واما المرسى ان يقبل عدل ليس بصحابي قال ص كذا وفيه مذاهب احدها يقبل وثانيها لا
 وثالثها هو قول الشافعي انه لا يقبل الا باسناد موصلة ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان رويها
 مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل
 الا برواية عن عدل ورايعها انه ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والام يقبل وهذا
 هو المختار لنا ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد وكان اجماعا
 وذلك كارسال ابن المصيب والحنفي وابراهيم النخعي والحنفي وغيرهم فان قيل لو كان كذا ذكرتم
 لكان ذلك اجماعا فبان مخالفت له خارقا للاجماع وبكسر وخيطة قطعيا واللائم منتف بالانتماء الجواب
 كون المخالف خارقا مكفرا او مخالفا قطعيا واللائم **مسألة** اما هو في الاجماع المعلوم ص واما التام بالاستدلال
 او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضاً انه لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد بروايته المرفوع

الجمهور وانما يرضى عليه بانه مشتمل على الدور اي هو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين احدهما ان
 وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فينتوقف معرفته على معرفة الامر لان المعنى المشتق منه
 موجود في المشتق مع زياده فيكون تعريف الامر به دورا وباتهما ان اطاعة موافقة الامر والمقاومة
 وهو مضاف لا يعرف الا بمعرفة المضاف اليه فاذا عرفت ان دور في الدور فيهما اي يجب كلف الامور
 والاطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانه اذا عرفت الامر من حيث كلام كفا ناك في ان يعلم ان
 وهو الامور ما يتقنه وهو الامور به ونحوه فاعلم ان دور في الدور فيهما اي يجب كلف الامور
 المخط معرفة فلا دور او نقول تعريف الامر غير حصول حقيقة لم يجرى كلف في معرفة هذه الامور والمخط
 نفس حقيقة وقدم من قبله وقال قدم انه خبر عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن ان
 الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره عند الصدق واخرون ان خبره يستلزم اما الصدق
 او الكذب او لا يخلو عن اوجهها قطعها والامر تتألفها فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ايدا وفيما في اللزومين
 دليل ينافي اللزومين وكيف جعل امد المتألفين جسا لاخر تلك المستقلة لما انكره الكلام النقي والامر
 قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحكي والادنى وقال قوم صيغة
 افعل تنجدها عن القوانين الصارفة من الامر وفيه تعريف الامر بالامر فان اسقطت بقيت صيغة
 افعل تنجدها وقال قوم صيغة افعل بارادة ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والامتنان
 فالاول عن النيام والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تماثل لان الامور
 ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالتها على الامر وانما المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل
 وقال قوم ارادة الفعل ورد بان السلطان لو انكر متوعدا بالاطلاق ضرب سيد العبد فادعى
 مخالفته فطلب تهديده عذره بمخالفة فانه يامس ولا يريد لان العاقلة لا يريد هلاك نفسه
 وهو لازم والاولى لان ارادة لوقعت الامور كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه
 فاذا لم يريد لم يتخصص **اول** هذه هو الحدود الحزيفة للامر التي ذكرها المعنوية وانهم لما انكروا
 كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يجدوه به فتارة صدوره باعتبار اللفظ وتارة بتكرار
 صفة الارادة وتارة بعلو نفس صفة الارادة اما بامتنان اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل
 لم يرض عليه بانه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد
 لنفسه على حق وانما يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ الامر الغير
 او حاكى له وايضا يرد على منكره افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء لذكريته بانه
 امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان الامور اقول افعل مواداه ما يتبادر منه عند

الاطلاق

الاطلاق وعن الثاني انه ليس قولنا غيره افعل وعن الثالث يمنع كونه امر عند دفع لغة وان سمي عرفا
 وقال قوم هو صيغة افعل مجردة عن القوانين الصارفة عن الامر واعتراض عليه بانه تعريف الامر بالامر
 ولا يعرف الشئ بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم تجرده مطلقا حتى عما يوكلفه
 ان امره لو قد يجاب عنه بانه امره القادير الصارفة عما يتبادر منها الى الفهم عند الاطلاق واما ما عني
 ما يقتضون بالصيغة من الارادة فقال قدم صيغة افعل بارادات ثلثة ارادة وجود اللفظ وارادة
 على الامر والارادة الامتنان واعتراض بالامر عن النيام اذ يصد عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود
 وبالثانية عن التهديد والتحريض والاكراه والاهانة ونحوها بالثالثة عن الرضاقة بقدره عن المبلغ والحكي
 فانه لا يريد الا امتثال واعتراض بان فيه تماثل لان الامور بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة
 دلالتها على الامر واللفظ فيمدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل والمعنى ليست
 صيغة وقد يجاب بان الامور في اوجهها اللفظ وفي الاخر المعنى لانه يتبادر عليها واما ما يعتذر عن الارادة
 فقال قوم الامر ارادة الفعل واعتراض بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبد متوعدا بالاطلاق
 ان نظره لانه لا يخالف امره والسيد يدعى مخالفة العبد له في امره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يامر
 عبده بحضرة السلطان ليحصى ريشه هذا السلطان عصيانه لم يزدول انظاره ويخلص من الهلاك فنهتيا
 قد امر به والامر يطلب عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك
 نفسه والا كان يريد الهلاك نفسه وانه مع وقد اجيب عنه بان مسئلة يحق في الطلب لان العاقلة لا
 ما يتلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمتن اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه
 وذلك المعنى ان الاول في ابطاله كون الامر هو الارادة انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت الامور
 كلها لان الارادة تخصيص الفعل بحال صدوره واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال صدوره
ثاني القائلون بالنفسى اختلافوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في
 افعل والجمهور صيغة في الوجوب اي هو حاشم في التهديد وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك
 الا سخرى والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في النكاح
 الشيعة مشترك في الثلثة والتهديد لتأنيدهم الاستدلال بمطلوعه على الوجوب شايعا متكررا
 من غير نكح كالعمل بالاخبار واعتراض بانه لمن واجيب بالمتن ولو سلم فيكون الظاهر في مدلول
 اللفظ والالتفات العمل باكثر التواحد وايضا ما منعك ان لا تهجد اذ امرتك وانما قوله احيى
 وايضا وانما قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امره وايضا تارك الامور عاص بدليل
 ان خصصت امره وايضا فيجوز الذين يخافون من امره والتهديد دليل الوجوب واعتراض بان لغة

بحث كلام نفسي

حمله على مخالفة من اجاب وندي وهو بعيد قدام مطلق قلنا بل عام وايضا يقطع ان السيد اقول
خط هذا الشوب ولو يكنا في اشارة فلم يقطع عدا صيا واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل
ظهوره في احد الاربعه والتحديد والاباحة بعيد والقطع بالتفريق بين نديتك الى ان تقيني
وبين اسقى ولا فرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان نديتك نفس واحد
محتل **الاول** انما يكون الكلام النفس اختلفوا في ان الامر هل له صيغة يخصه قال امام الحرمين
وغيره من المحققين هذه الوجهة خطأ فانه لا يختلف في ان التغيير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب
او نديه مثل اوجبه ونديت وصفت وسنتت قالوا والخلاف انما هو في صيغة الفعل وما في معناها
فقال الجمهور انها صيغة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندي فقط وقيل للطلب وهو القدر
المشترك بين الوجوب والندي اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقوف فيها اي لانه في
أحوال الوجوب او الندي وقيل مشترك بين ثلثة معان الوجوب والندي والاباحة وقيل للقدر
المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندي
والاباحة والتحديد لتسا على انه الوجوب ثبت ان الاثمة انما هي كالوايتدون بصيغة الامر
مطلقة تجرد عن القوانين على الوجوب وقد شاع ذلك وكثر ولم ينكر عليهم احد كما جعل بالاضافة
سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاضمار تقدير او اعتراضا وجوابا واعتراض عليه بانه فلفظ في الاضمار
فلا يجوز في وجوب كونه ظاهرا ولو سلم فيكون ان ظهور ونقل الاحاد في مدلولات الاطلاق لا
العمل بآثار القواهر اذا عقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا يبيد اليه البينة
ولنا ايضه قوله ما منعك الا تتجه اذا امرتك وامراده اسجدوا في قوله واذا قلنا للملايكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا الحال في عرض الاتكار والاعتراض ولولا ان صيغة
اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انكم انتم مني فعلا لوم والانكار
ولنا ايضه قوله نعه واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفتهم للامر وهو معنى الوجوب
ولنا ايضه ان تارك الامام مودبه خاص وكل خاص متوعده وهو دليل الوجوب اما اولا
فلقولهم نعه افحصيت امري اي تركت مقتضا اجماعا واما الثاني فلقولهم نعه ومن بعض
امدور سوله فان لم تارجهم والنايت بين ولنا ايضه قوله نعه فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او تصيبهم عذاب اليم هذه مخالفة الامر والتحديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك الامر به وليس كذلك بل
هي حمله على ما يخالفه بان يكون الوجوب او الندي فيعمل على غيره والجواب ان هذا بعيد ولا يلزم

وتمسك بامر الوجوب والندي
م

الى الفهم

الى الفهم اذا قيل خالت امره انه ترك الامر به فلا يبرهنه الا دليل وانهم ان قوله عن امره
فلا يلزم والجواب لانهم انهم مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا
ايضه انما يقطع ان السيد اذا قال لعينه خط هذا الشوب ولو يكنا في اشارة فخطه من الصريح
من القول فلم يقطع عدا صيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف
الاصل فيكون صفة لا هذا الاربعه فقط كما في الباقي ثم انه ليس صفة في الاباحة وفي
التحديد لانه بعيد اذ يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندي ايضه لا نجد الفرق الفوري
بين اسقى ونديتك الى ان تقيني ولا فرق الا الذم في اسقى ودم الذم في نديتك الى ان
تقيني ولو كان للندي لم يكن فرق فتعني كونه للوجوب ولانه تحقق الذم على الترك وهو حقيقة
الوجوب هذا ضعيف لانهم ينعون الفرق وان سلموا فلا يلزم ان ليس الا الذم وعدمه
بل هو ان نديتك نص في الندي واستقنى يحتمل الندي والوجوب **قول** الندي اذا امرتك
يا مرفا لزمه ما استطعتم فرده الى مسيئتنا ورواها انما رده الى استطاعتنا وهو معنى
الوجوب مطلق الطلب ثبت الرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للمرك دفعا للاشراك
قلنا بل ثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوانهم انما هي الاشتراك ثبت الاطلاق والاصل
الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت دليل الى قلنا بالاعتراض المتقدمة الاذن المشترك مطلق الطلب
اول هذه شبهة انما هي الخلل بانها للندب فالواقان صا افا امرتك بشئ فانوا منه ما استطعتم فرده
الى مسيئتنا وهو معنى الندي الجواب لانهم انهم رده الى مسيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب
والقائلون بمطلق الطلب فاكوا ثبت الرجحان بالغة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من
غير دليل فلا يضر اليه فوجب جعله للندب المشترك بينهما دفعا للاشراك والحيان الجواب من وجهين
احدهما لانهم ان جعله لاحدهما تقييد بلا دليل بل ثبتنا بالاعتراض على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة
بلوانهم انما هي ذلك انكم جعلتم الرجحان لانما للوجوب والندي فجعلتم باعينا به صيغة الامر لهما
احتمال ان يكون للتقييد باحدهما ولا ترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليها
والاصل في الاطلاق والحقيقة فيكون صفة فيها وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا وهو ان الجحان
اولى من الاشتراك فلم يرد القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت دليل واللام منبهة لان
الدليل اما العقل ولا مدخل له واما العقل وهو اما الاحاد ولا ينفيد العلم ان التواتر وهو يوجب استوار
لبقا اثباتا في فيه وكان لا يختلف فيه الجواب منع المحرر بل هي ناقصة اخرى وهو ثبوتها بالاولى الاستقراء
التي قد تقدمت وموجعها بتبع سلطان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق

القالون بأنه للتكرار المشترك بين الفعلين وهذا لا يثبت
الاذن بالضم والمقيد لا دليل عليه فوجب جعله للمركب والجواب انه ثبت المقيد بالذات
قال مسألة صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار للامام الا انه للتكرار مرة واحدة
مع الاحكام وقال كبير للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل
والمرة والتكرار خارجي ولذلك يسمى بالمرة وايضا فانما قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل
كما قيل في الكثير والذات لا دلالة للموصوف على الصفة **اول** صيغة الامر لا يدل على فعل المأمور به
تكرار ولا على فعل مرة واحدة وهو مختار امام المؤمنين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مرة واحدة
ان امكن وقال كثير مثل ابن الحنبل وغيره صيغة الامر لا يحتمل التكرار وقيل بالوقف يحتمل الذي لا بد
لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة التكرار بالنية الى الحقيقة الخارجية فيجب ان
يحصل الامتنان بالحقيقة مع ايها حصل والاستفاد باصداق الاخر ولذلك يسمى بالمرة الواحدة
لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انما قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالتكرار
والكثير لا تكفون اضرب ضربا قليلا او كثيرا ومكررا او غير مكرر فيقتيد بصناتة المذوق ومن العلم
ان الموصوف بالصفة المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فحق اضرب للضرب
ما لا يدل على صفة للضرب مثل تكرار او مرة وهو المثل وقد يقال دليلا يفيدان عدم الدلالة عليها
بالمادة فلم لم يدل عليها بالصيغة وهذا اعتناء فيهما واحتمالهما لا يمنع ظهور واحد **قال** الاستاذ
تكرار الصدم والصلوة رد بان التكرار من غيره وهو قد قالوا ثبت في الاتصاف فوجب في صم
لانها طلب رد بان قياس وبالفرق بان النهى يقتضي النفي وبان التكرار في الامر في الامر مانع
من غيره بخلاف النهى قالوا الامر نهى عن صده والنهي يعم فيلزم التكرار رد بالمانع وبان اقتضا
النهي للاضداد دايم فوجب على تكرار الامر مرة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امتثل قلنا
امتثل لفعل ما امر به لانها من ضرورية لا ان الامر يظهر فيها ولا في التكرار الوقت لو ثبت
اول هذه هي النجاة من فلا ستاد متابعوه قالوا اولادكم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصدم
والصلوة وقد تكرر الجواب منع اعلانته اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فعارض بالجمع فانه
امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار في الاتصاف فوجب في صم لانها طلب الجواب اولاه قيس
في اللغة وقد بطل وثاننا بالنفي اما بان النهى يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفاءها في جميع الاوقات
والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل مرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المأمورات
بخلاف التكرار في النهى اذا ترك كتحريم ويجابح كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثانيا الامر بالنهي

عن صده والنهي يمنع من غيره منه وايضا فيلزم التكرار في المأمور به الجواب لانهم ان الامر بالنهي نهى
وسياق سلما لكن النهى يجب الامر فاذا كان اسرا بفعل دايم كان نهيا عن اضداده واما وان كان نهيا
في وقت ما نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهى الفهمي للامر للتكرار فوجب كون الامر
للتكرار فاجابة به دور القايلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبيده ادخل الدار فدخلها مرة
هذه مثلا فاولا كان للتكرار ما عند الجواب انه انما يصير ممثلا لان المأمور به وهو الحقيقة حصل
في ضمن امرة لا لان الامر في امرة بخصوصها فانه غير ممثلا لانه لا في التكرار بل في الشرك ويحصل في
فهمها ولذا ذلك لما امتثل بالتكرار القايلون بالوقف قالوا لا يثبت دليل والعقل لا مدخل له
والامام لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما من الاستفاد وان التلق كات في مولات الاقارب
طلب مسألة الامر اذا علق على عدة ثابتة وجب تكرره بتكررها انتفاها للاجتماع على اتباع العلة لا للامر
فان علق على غير عدة فالمختار لا يقتضي لنا القطع بانه اذا قال ادخل السوق فاشتر كذا
متمثلا بالمرة مقتضا قالوا ثبت ذلك في اوامر الشرع اذا علق الزانية والزاني وان كنتم جنبا فتنكحوا
في غير العلة بدليل خاص قالوا لو تكرر للعدة فالشرط او لا (استفاد) بالشرط باغدا قلنا العلة
مقتضية لجعلها **اول** القايلون بان الامر لا يدل على التكرار انتفوا على ان الامر اذا علق
ثابت عليه بالدليل مثل ان يقول ان زني فاجلدوه فالافتاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر
العلة للاجتماع على وجب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار هنا
مستفاد من الامر لما ذكرنا فان علق على غير عدة اي امر لم يثبت عليه مثل ان يقول ادخل السوق
فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال
لعبيده ان دخل السوق فاشتر كذا فاشتر مرة مقتضا عليه غير مكرر لها بتكرار دخول السوق
عدمه مثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قضيت الي
يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في اوامر الشرع نحو اذا قضيت الي
فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا الساق والساق فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطسوا والا
يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليه مثل الزني والسرقة
والجناية فليس محل التراجع واما غير فلا يثبت فيه التكرار لا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر
الحج وان علق بالاستطاعة القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة
لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاول اذ الشرط يلزم من عدمه عدم الشرط بخلاف العلة لكونها
ان يخلها عدة اخرى كما يحرم في تعليق الحكم بعلمين مستقلين الجواب التكرار في العلة انما كان

ان وجوده متقضى لوجود المحلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضى وجود الموطر
استثنائية بانتهايم لا يوجب التكرار بكونه **مال** سطره القايلون بالتكرار قايلون بالنور ومن
قال المنة بغيره قال بعضهم للنور وقال القاضى اما العزم وقال الامام بالوقت
لغة فان بادر ما مثل وقيل بالوقف وان يادر وعن الثاني ما اضيق في التكرار وهو الصحيح
لنا ما تقدم النور لو قال استثنى فاضر عدا صيا قلنا للقرينة قالوا كل حجة او منتهى فقصده
الحاضى مثل زيد قائم وانت طالق رد بانه قياس وبالوقوف بان في هذا استنباطا قطعيا قالوا
طلب كالتنبيه والامر تنهى عن صفة وقد تقدم قالوا ما منعك ان لا تسجد اخذ منك قدّم
على ترك البدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا لو كان التاخير مسموعا لوجب ان يكون الي
وقت حين ورد بانه يلزم لوصح بالجران وبانه انما يلزم ان لو كان التاخير معينا واما
في الجوان فلانه يمكن من الامثال قالوا قال وسار عوا فما سبقوا قلنا يجوز على الافضلية
والا لم يكن ماسعا القاضى ما تقدم في المدسح الا ما الطلب متحقق والتاخير مكسوك
اقول كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للنور واما القايلون بان البروة تحصل بالمرق
سواء كان لها بخصوصها ام لا فقال بعضهم انه للنور فلو اخر لمعنى وقال القاضى يقتضى بالنور
واما الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مولود
لغة آهو النور ام لا لكنه لوبادر الى الفعل بالنور حصل الامتثال فانه محتمل سواء كان للنور
او للعزم المشترك واما وجوب التراضي فغير محتمل وقيل بالوقت فيه لغة وفي الامتثال به ان يادر
لا فقال وجوب التراضي وروي عن الثاني مثل ما اضيقناه في كونه للتكرار وهذا لا يدل على النور
ولا على التراضي بل على مطلق الفعل وانما حصل كان مجاز وهذا هو الصحيح لنا ما تقدم في
التكرار من ان اكد لول طلب حقيقة الفعل والنور والتراضي خارجي وان النور والتراضي
من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القايلون بالنور قالوا اولاً لوقال لعبد الله استثنى واخر من
غيره عذر عدا صيبا هذا لعدم من العرف ولولا انه للنور لما عدا صيبا الجواب ان ذلك
انما فهم بالحققة وهو انه محتمل عادة ان طلب الحق يكون عند الحاجة اليه عاجلا بالكلام
فيما كانت الصيغة مجردة قالوا ثانيا كل خبر كالقائل زيد قائم وعمر في الدار وكل من يمتنى
كالقائل انت طالق وهو ما يقتضد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاضر بالاعم
الاغلب الجواب اولاً انه قياس في اللغة لانك تكتفي بالامر في افادة للنور على غيره من الخبر
والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعيا

فلا يمكن توجيهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما سطلتا واما الاغلب الى الحال
محتمل فلا ريب ان اليه الا دليل قالوا ثانيا انهم يريدون النور فيعنده الامر لانه طلب
منه وقالوا انهم الامر بالشي تنهى عن اضداره وهو يقتضى النور وقد تقدم تقريرها والجواب
عنها انهم قد تقدم فلا يعيدها قالوا رابعا قال نعم ما منعك ان لا تسجد فامر بك قدّم على
ترك العبادة فدل على انه للنور والام يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيبه بانك ما امرتني
بالبدار وسوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجب فيه دليل
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقوله سايدين قالوا ضامسا لكان التاخير مشروفا
لوجبه ان يكون الى وقت معين واللام منه اما الملازمة فاذا لولاه لكان الى اخر الزمنة
الا مكان اتفاقا ولا يفتق لانه غير معلوم والجمل به يستلزم تكليف الحق واما استفا اللام فاذا
لا اشعابه في الامر ولا دليل من خارج والجواب اولاً بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير
لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم لو كان التاخير متعينا فيجب تقريره وقية الذي يوضح
اليه ويفعله فيه واما اذا كان جائزا فلا لانه يمكن من الامثال بالعبادة فلا يلزم التكليف
بالحق قالوا سادسا قال انه نعم وسار عوا الى حفرة من ربكم وامراد سببها اتفاقا وقد
امام ربه فيجب المساعدة اليه وقال نعم فاستبقوا الخبيات وفعل المأمور به من الخيرات
ينجب الاستباق اليه وقيل نعم انما يتحقق المساعدة والاستباق لا على وجوبهما والا
وجب النور والجواب ان ذلك محتمل على افضلية المساعدة والاستباق لا على وجوبهما
والا وجب النور فلم يكن سار عوا مستبقا لانها انما يتصور ان في المدسح دون المضيئ
لا يقال لكه قيل له صم فداضام انه سارع اليه واستبق القاضى اجتمع بما تقدم في الجواب
المدسح من انه ثبت في الفعل والعزم حكم فضل الكفاية والجواب ما مر من انه يطبع بخصوص
الفعل ويحب العزم من حيث هو من اطلاق الايمل الامام قال طلب الفعل محقق وجواز
التاخير مكسوك فيه لاحتمال ان يكون للنور فيعصى بالتاخير فوجب البدار اليه لوجوه
العهدة ينقيين الجواب ان جواز التاخير لان انه مكسوك فيه بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا
من الاول والثاني اختيار الامام والفعل الى ان الامر بشي حيث ليس تيسر من صفة ثم قال
تتضمنه ثم اقتصر قدم وقال القاضى والنهى كذلك فيها ثم منهم من ضمن الوجوب دون
لنا لكان الامر نهيا عن الضد او يتفهمه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب
النهى ونحو نقطع بالطلب مع الذهول عنها واعترض بان المراد الضد العام ونعقله

لانه لو كان عليه لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكلف ما فيه **الطلب**
 قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو تنهي عن القصد وليس الكلام في هذين المعتبرين
 لتغايرهما للاختلاف الاضافة قطعاً ولا في اللفظ انما التزاع في ان الشيء المحيى اذا امر به ففعل
 معني المعنى بمناه ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس تنهي عن فعله
 ولا بتقصه عقلاً ايضاً وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولاً انه تنهي عن فعله وقالوا
 اخر انه يقتضي ثم يقتضي فعله واذا زاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والشيء كذلك
 في الوجهين فقالوا اولاً ان تنهي عن الشيء تنهي الامر بفعله واخر انه يقتضي ثم القايلون بان الامر
 بالشيء تنهي عن القصد على الوجهين منهم من يوجب القول في امر الوجهين والندب فيجعلها بهيئتين
 الضد تحريمياً وتنزيهاً ومنهم من يخصص امر الوجهين فيجعله نهياً عن الضد غير عبادون النذب
 لتا لو كان الامر بالشيء نهياً عن فعله او متضمناً له لم يحصل بدون تعقل الضد ولكن عنه
 واللام مختلف اما اللازمة فلان الكلف عن الضد هو مطلوبه الذي ويمتنع ان يكون الكلف
 طلباً الامر لا يجرى فيكون الكلف عن الضد متعطلاً وما ذلك لا يتعقل مفردية وهما الضد والكلف
 عنه واعتراض عليه بان المراد بالصد هو ما هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذلل عنه
 هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان الامور لو كان على الفعل وملتبياً
 لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل فاذا انما يطلبه اذا علم انه ملتبى بضده لانه يتلزم
 تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الا التباساً به في الحال
 فيطلب منه الفعل ان يورده في ثاني الحال كما يورده في الحال ولو سلم فالكلف واضح
 يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكلف
 ذلك واضح ولا نزاع لما فيه ولا يصلح مورد النزاع والاحتجاج **ماله** انقاض لو لم يكن اي
 لكان ضداً ام مثلاً او خلافاً لهما اما ان يتناوياً في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتناوياً
 بانفسهما او لا فلو كانا مثليين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافيين لجاز احداهما مع ضداً اخر
 وخلافه لانه حكم الخلافيين وبسبب ذلك الامر مع ضداً نهياً عن فعله وهو الامر بضده لانها
 نقيضان او تكليف بخير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكلف منع لانها
 عنده فقد تتلزم الخلافاً فيتحيل ذلك وقد يكون كل منها ضد الاخر كالظن والترك
 فانها حاصلة العلم وان اراد بترك ضدين الفعل المأمور به رجوع النزاع لفظياً في
 تسميته تركاً ثم تسميته طلباً نهياً القاضي ايضاً السكون عين ترك الحركة فطلب السكون

فقد ذكر في الامور التي هي
 المتصرفة في الامور التي هي

واما اسما للامر فلا يقطع
 الفعول مع الدبر من الضد والكلف

طلب

طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم **اولاً** اجتمع القاضى على ان الاسم بالشيء هو الذي عنه
 بانه لو كان نفسه لكان اما مثلاً او ضده او خلافاً له واللام باقائه بطلبه اما الملازمة فلا
 كل متغايرين اما ان يتناوياً في صفات النفس او لا والمعنى بطلب النفس بالاحتياج
 الوصف به اي تعقل امره ايد كمالاً لاني لا نشأ الحسنة والوجود والشمسية له
 بخلاف الحدوث والصير فان تناوياً فيها فمثلاً كواوين او باضين والافاقا ما ان يتناوياً
 بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتها اولاً فان يتناوياً بانفسهما ففقد
 كالسواد والبياض والاشياء لان كساد والحلاوة واما اسما للامر بالشيء فلا يمكن ان يكونا
 ضدين ام مثليين لم يجتمعا في محل واحد وما يجتمعان او خوات الامر بالشيء والنهي عن فعله
 محذور وقبح ضروري ولما كانا خلافيين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضداً اخر ومع خلافاً
 لان الخلافيين حكمهما ذلك كما يحق السواد وضد ظلف الحلاوة مع المحوضة ومع الراية
 فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضداً نهياً عن فعله وهو الامر بضده لكن ذلك
 محال لانها نقيضان اذ يمتنع افعال هذا او فعل ضده امر متناقضاً كما بعد فعله
 ففعل ضده خير امتناعاً لانه تكليف بخير الممكن وانه مع الجواب ان يقال له
 ما تريد بنوك كلف طلب ترك ضده اريد به انه طلب الكلف عن ضده او طلب فعل
 ضده الذي هو تنهي الفعل المأمور به فان اراد بطلب الكلف منع ما زعم انه
 لازم للخلافيين وهو اجتماع كل مع ضداً اخر وخلافه ذلك لان الخلافيين قد يكونان
 متلارين فيسبيل بينهما ذلك لان اجتماع احد المتلارين مع الذي يوجب اجتماع الاخر
 فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه مع وايضاً فقد يكون كل من الخلافيين ضد الاخر ولا بعده
 في ان يكون الشيء ضد الامر وضده كما ان العلم ضد لشك وضد وهو الظن واذا جاز ذلك
 فلا يجب اجتماعهم مع ضداً اخر هذا اذا اراد بطلب الكلف وان اراد به فعل ضده وهو
 الفعل المأمور به كما يجرى امثله لانه الثاني رجوع النزاع لفظياً في تسميته فعل المأمور به
 تركاً لضده وفي تسميته طلباً نهياً وكان طريق ثبوت الفعل لغو ولم يثبت دعوى تقدير ثبوت
 يكون حاصلة ان الامر بالشيء عبارة اخرى كالاجبية مثل انت وابن اخك خالك وكذلك
 شبه اللعب لا يلدق ان يسمي بها الكلفة العلمية ويستعمل بها واجتمع القاضي ايضاً بان
 فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة اذ البقاء في الخيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى
 الحيز الثاني والما يجتنب التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة

واجب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا **فلا** لتضمن امرا لاجاب طلب فعل يذم على تركه
 اتفاقا ولا يذم الاعلى فعل وهو الكنت او الضد فيستلزم النهي واجب بانه مبني على انه من
 محذوف لا بدليل خارجي وان سلمنا لزم على انه لم يفعل الاعلى فعل وان سلمنا لزم طلب كنت
 من فعل لا عن كنه والا لا ياتي الى وجوب تصور الكنت عن الكنت لكل امر وهو بطل قطعا قالوا
 لانهم الواجب الذي ترك ضده انه يذم فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم اول القائلين
 بان الامر بالنهي يتضمن النهي عن ضده لم يحتجوا قالوا اول الامر لاجاب طلب فعل يذم
 على تركه اتفاقا ولا يذم الاعلى فعل لانه المقدور وما هو حرام الا الكنت عنه او فعل ضده وكلاهما
 ضد الفعل والذم بانهما كانا فيستلزم النهي عنه اذ لزم بهما يذم عنه لانه حراما الجواب انه
 مبني على ان الذم بالترك من محذوف لاجاب فلا ينفك عنه متعللا وان محذوف لاجاب
 وهو لا يقتضي الجازم من غير ظهور الذم بالترك على البدل وان لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك
 ولو سلم قلنا انه لزم الاعلى فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلمنا لزم طلب كنه عن فعل
 لا عن كنه لكان الامر طلب فعل غير كنه والذي تحقق نوجبه هذه المتروك انه لو لا وجوبه
 لا ياتي الى وجوب تصور الكنت عن الكنت لكل امر بتي وذلك بطل قطعا فان الامر بالنهي لا يخط
 الكنت عن الكنت بانه قالوا ثانيا لا يذم الواجب وهو فعل المأمور به بالترك ضده وهو اما الكنت
 عن ضده او تنهى ضده على الواجب وما لا يذم الواجب الا به فتوى واجب فالكنت عن الضد
 او تنهى الضد واجب وهو معنى النهي عنه الجواب انه قد تقدم وهو منع ان لا يذم الواجب
 الا به من عقلي او عرفي واجب **فلا** الطارر ومن متمم القاضى اعتقدا وان النهي طلب
 ترك فعل والترك فعل الضد فيكون امرا بالاضد قلنا فيكون الذي واجبا من حيث
 هو ترك لواط وبالعكس وهو بطل قطعا وبان لا مباح وبان النهي طلب الكنت لا الضد
 امرا فان قلنا فالكنت فعل فيكون امرا بجمع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من
 الامر ومن ثم قيل الامر طلب فعل الكنت **فلا** الطارر دون الحكم في النهي انه امر بالتحريم
 او تحريم القاضى وهو قوله لو لم يكن نفس الحان مثله او ضده او خلافه وهي بطل ولزم
 ترك الكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايه لزم ان النهي طلب ترك الفعل
 فيكون الترك فعلا لا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا فهو فعل احد الضد
 فيكون مطلوبا وهو معنى الامر بالجواب اما اولها لانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الذي
 واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الذي

فيحصل

فيحصل الثواب بهما بتصددهما والواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين وهو انما ثانيا
 فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد يطلق
 واما ثانيا فبان الكنت هو الحظ في النهي ولا يلزم وجبه فسد من الافساد الجزئية الذي هو
 المباد وفيه البحث فان قلنا فالكنت فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالاضد
 قلنا يرجح النزاع في لفظيا في تسمية الكنت فعلا ثم في تسمية طلب امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي
 نوعا من الامر ولا نزاع في المعنى فاننا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر وذلك قيل في تنزيه
 الامر انه طلب فعل غير كنه ولولا الحرافقة في ان النهي طلب الكنت لما قيل **فلا** الطارر دون
 في التضمن لا يذم الخطم بالنهي الا باحد اضداده كالامر واجب بالانذار القطيع وبان لا مباح
فلا الطارر ومن في التضمن اي الذين قالوا بان النهي يتضمن الامر بالاضد لانه نفس قالوا
 لا يذم الخطم من النهي الا باحد اضداده كما لا يذم الخطم من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب
 وتقريره قد مر الجواب اما اولها بالانذار القطيع وهو لزوم وجوب الزنى لانه تركه بالوط
 وبالعكس ولما ثانيا فباللزم بان لا مباح **فلا** الطارر من الطرد اما لان النهي طلب
 واما بالانذار القطيع واما لان امر لاجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم
 والنهي طلب كنه عن فعل فلم يستلزم الامر لانه طلب فعل لا كنه واما لا بطل الجواب **فلا**
 الذين قد عروا من طرد الحكم في النهي واقصدوا عليه في الامر فاما لم يقرروا بان النهي
 عن النهي امر بصدده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب
 الكنت عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي حاشم فلا يكون امرا بالاضد واما فساد من الانذار
 القطيع في امر الذي واللواط واما لان امر لاجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل
 فاستلزم النهي عن فعل بيا في المأمور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كنه
 عن يذم فاعلم فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كنه وهذا طلب فعل هو كنه واما
 للزوم من ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي **فلا** والخصم الوجوب للامرين
 الاخيرين **فلا** الذين خصصوا الحكم باسم الوجوب دون النهي فلا يلزم الاخيرين وهو
 امر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر النهي والزوج
 ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندر فيه فعل فان استغرق الاوقات بالامور المتدبر
 بخلاف الواجب لانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب
 مباحا ولا يلزم نفي المباح **فلا** مسئلة الاجزاء الامثلة فلا ثانيا لما مر به على وجهه

اتفاقا وقيل الاجراء استقاطا فاستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لنا لو لم يتلزمه
 لم يعلم امتثال واريه فان القضا استدراك مافى من الاداء فيكون تحصيلها للحاصل قالوا
 لو كان المكان المصلي بطن الظهارة ايما اوسا قطاعة القضا اذ بين الحدث واجيب
 بالسرقة للخلات وبان الواجب مثله باسم اخر عند البتة واقام الحج الناسد واضح
الحول الايتان بالامور به على وجهه ايج كما امر به الله هل يوجب الاصل ان يتحقق
 احدها حصول الامتثال به والاخر سقوط القضا فان حصل الامتثال فلا شك
 ان ايتان الامور به على وجهه يتحقق وذلك متفق عليهم فان معنى الامتثال وحقيقته
 ذلك فان لم يسقط القضا فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد
 الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد ان لا يمتنع ان يرد امر بعده بمثله فم يردج
 التناع في تسمية قضا وان اراد ان لا يدل على سقوطه فاستلزمه لنا لو لم يستلزمه سقوط
 لم يعلم امتثال ابداء اللان منتف اما الامتثال فلا انه يجوز ان ياتي بالامور به ولا
 عنه بل يجب عليه فعله حوته اخرى قضا وكذلك القضا اذا فعله لم يسقط كذلك واما
 انتفاء اللان فمعلوم قطعا واتفاقا واريه ان القضا عبارة عن استدراك مافى
 من مصلحه الاداء والفرض انه قد جاء بالامور على وجهه ولم يفك شئ وحصل المظ
 بتمامه فلو اتي به استدراكا كان يحصل الحاصل قالوا اولو لو كان سقطا للقضا كان
 المصلي بطن الظهارة اذا تبيها كونه محدثا اما اوسا قطاعة القضا واللام
 اما الاول فلانه ان امر بصلو بيقين الظهارة ولم يفعل كانا اثم وان امر بصلو بطن
 الظهارة فقد اتي بها على وجهه وانما هو قد ان سقط القضا فكان ساقطاعه القضا
 واما الثاني فبالاقتضى الجواب اما اولو لا يمتنع انتفاء اللان بل يقول ما جد شئ
 وهو سقوط القضا عنه فلا يصلح مثله لان المسئلة تختلف فيها فلنا ائتمن الى ان ثبت
 واما الثانيان بالامور به صلوة بطن الظهارة والى تبيها خلافة وجب مثله بامور
 فهذا واجب مستألف والاول قد سقط عنه ولا يفيض وتسمته الثاني قضا كحاجز لانه
 مثل الاول قالوا ثانيا لو كان سقطا للقضا كان اتمام الحج الناسد سقطا للقضا
 ولا يقط بانفاق والجواب واضح بما قلنا وهو ان الذي قد وجب قضا ما فسد
 واتمامه فعل اخر واجيب باسمه الا انما لم يجب قضا لما فعل سقط قضا الذي
 يجب قضا به لم يفعل **الله** مسئلة صديقه الامر بعد الخطر للابا حده على الاكث لنا

اعلم ان الامور

عليها

عليها شرعا فلا اذا حلت لم فاجب طاروا اذا قضيت الصلوة قالوا لو كان مانعا لمنع
 من التمتع واجيب بان التمتع قد يكون لخلاف الظن **الله** من قال بان صديقه الامر
 للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الخطر فلا كثر على انها للابا حده وقيل للوجوب اختلفوا فيها ولا اثر
 لتقدم التمتع وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بصلو والى علة غرضه ان كان كالمقبل الذي وعده
 لنا غلبته في الامة في عرف الشارع فتقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الامة هي السابقة الى التمتع
 في غرضه واذا حلت لم فاجب طاروا اذا قضيت الصلوة فانتشر واكثرت بهنكم عن ادخالكم الامور بالافاضة
 قالوا لو كان ورد به بعد التمتع ما منع من الوجوب لا يمنع من التمتع اذ لا قال حرمت
 عليكم ذلك ثم قاله او جبت عليكم لم يلزم منه حج وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الابا حده يمكن الانتقال منه
 الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضيه فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى العلم من المعاني
 والجداب منه المخالفة فان قيام الدليل الظن على معنى لا يمنع التمتع بخلافه وبان ان الله غير مراد كون
 التمتع قدنية صارفة عما يجب الحبل عليه عند التجرده عنها **الله** مسئلة القضا بامر يدير بعض التمتع
 بالاول لنا لوجوب به لا قضا وضمير الجنب لا يقتضي يوم الجمعة واريه لو اقتضا كان اذا كانا سواء
 قالوا الزمان طرف فاستلزمه لا يثبت في السقوط رد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يوجب قالوا كاجل الدين
 بالتمتع وبما تقدم قالوا فيكون اذا قلنا ناسي قضا لانه يجب استدراكا لما قال **الله** الامر بفعل في وقت معين
 لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الامتثال اداء ولا قضا فلو ثبت قضا فيها لم يجز من نام عن صلوة او
 نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضا بالامر الاول لنا لوجوب بالامر الاول كان
 حده بعض القضا واللام مذهب اما الملازمة فبينة اذ الوجوب اخذ من الامور بصلو التمتع
 يستلزمه شدت الامر واما انتفاء اللان فلا تا طعون بان قول القابل هم يوم الخميس لا بعض يوم
 الجمعة بوجوب من وجوه الاقضا ولا تعرض له به ولا ساول ام لنا لانه لوجوب به لا قضا ولا امضا
 كان اداء وكما يمانية ان يقول هم اما يوم الجمعة واما عدم الجمعة وهو محتمر بينهما والثاني اداء براسه
 لا امضا للاول ولنا انهم ملزم ان يكونا سواء فلا يفيض بالتأخير والخصم ان يقول ان ادعى انه امر
 بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما مات اضعافا فيه الذي كمال الامور به بقي الوجوب مع نقص فيه
 فلا يلزم امضا حصص يوم الجمعة ولا كونه اداء ولا كونهما سواء قالوا اولو الزمان طرف من
 الامور به غيره داخل في الامور به فلا يثبت اختلافه في سقوطه الجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقته
 بحيث لا يقدم لم يمتد به كالمطلوب والوقت في مثله داخل في الامور به وقيد له والاحتياز التقديم
 قالوا ثانيا الوقت للامور به كاجل للدين وكان الدين لا يمتد بان لا يذني في اجله فيجب الاداء

وموقف الامام فيه لقيام الاتفاق في هذه هي المسائل المتكررة والنهي ما يدل محتضنه لا يوجد مثلها في الام
وهنا يذكرها **قال** صيغة النهي عن الشيء لعينه يدل على انشاء شرعا للامتناع والامتناع في الاجزاء السببية
لنا ان فساد سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعا وما كونه يدل شرعا فلان العلم
لم يزل يستدلون على انشاء النهي في الربوبية والامتناع وعندها دونه لولم يفسد من نفيه حكمه للنهي
ومن ثبوته حكمه للصحة واللازم به لانها في التساوي ومرد صيغة النهي يقتضي النهي لخلوه عن الحكمة
وهي رخصتها النهي مفسح الصحة لذلك **قال** هذه هي الحجة القاطنة فالقائلون بان يدل على انشاء الصحة
قالوا اولها ذكرنا في دلالة شرعا وهو في العلم لا يتدلون بالنهي على انشاء الجواب
انه يدل على دلالة على انشاء واما لغة فلا بل ذلك لفهمهم دلالة شرعا لما تقدم من دليلنا على
دلالة لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة كماله والنهي مفسح والصحة مقتضاها مقتضاها مقتضاها
فيكون النهي مقتضا لتقييد الصحة وهو انشاء الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا للامتناع
بمنه في النهي ومراكم دلالة لغة ومثله في الامر سلمنا ذلك لكن المسألة لا يجب اخلافا
احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن سماع احكامها سلمنا لكن نقص قولنا
يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يفسد انشاء فن ابن يلزم في النهي ان يقتضي
الانشاء نعم يلزم ان لا يفسد الصحة ونحن نقول به والناهي لدلالة على انشاء مطلقا لغة **قال** شرعا
قال لودل النهي على انشاء لكان مقتضا للتصريح بصحة النهي عنه واللازم بطلانه لا يصح
نفسك عن الربوبية لعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الكمال الجواب منع الملازمة
بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بتقييده الصارف هو عنه **قال** النهي عن الشيء قد يكون
لعينه وقد يكون لصفة وكلامنا الان في النهي عنه لعينه وان يدل على فساد النهي عنه شرعا للامتناع وقيل
يدل عليه لغة وقيل يدل على انشاء اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العباد للامر او لغيرها
للقضا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استنباط المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلة
يستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على انشاء لغة فلان في الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في اللفظ
النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا يتبع هذا فذلك لو فعلت لعاقبتك ولكن تزيين عليه احكامه
لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه على انشاء شرعا فلان علمنا في الامتناع في الاعمال لم يزلوا يستدلون
على انشاء النهي في ارباب الربوبية والامتناع والبيع وغيرها وايضا لعل يفسد من نفيه حكمه يدل
عليها النهي ومن ثبوته حكمه يدل عليها الصحة واللازم بطلان الحكمتين ان كانا متساويين
تعارضتا وتاقتا وكان فعله مالا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمه النهي مرجوحا

فأول

فأول لغوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة
عن المصلحة البقية بل لغوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة مصلحة خالصة **قال** اللغة
لم يزل العلم واجيب لفهمهم شرعا بما تقدم قالوا لم يفسد النهي بفساده فيقتضي مفسدها
واجيب بانه لا يقتضيها لغة ولعل فلان يلزم اختلاف احكام امتناعا بل ولعل فلان يلزم ان لا يكون
للصحة لان مفسد انشاء التاكد لناقض تصريح الصحة ولا يثبتك عن الربوبية لعينه وتلك به
يصح واجيب بالمنع بما سبق **قال** القائل يدل على الصحة لودل يدل لكان المنع عنه خير الشرع والشرع
الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكدودة واجيب بان الشرع ليس معنا المعبر لنوله
دعي الصلوة والادوم دخول الوضوء وغيره في معنى الصلوة قالوا لكان ممنوعا لم يمنع اجيب بان
المنع للنهي وبالبعض بمنزلة ولا يتكدر ودعي الصلوة وقوله قوله على اللغوي يوقعهم في مخالفة
ان الامتناع لا يمنع ثم هو مستعمل في الحايض **قال** ان قوما من قال بان النهي لا يدل على انشاء
لم ينصروا على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك لجمهور الحنفية قالوا لودل يدل
على الصحة لكان المنع عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنع عنه اذا لم يكن
صحيا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرع المعبر هذا الصحيح واما انتفاء اللازم فلاننا علم ان
المنع عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكدودة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرع ليس معنا المعبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم
وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة و صلوة فاسدة ويدل عليه قوله
دعي الصلوة ايام اقرانك و صلوة الحايض لا يصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء وغيره
من شرائط الصلوة واخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعينة هي المقرونة بالشرط
وذلك بطله بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها وقالوا باننا لودل لم يكن صحيحا
ممنوعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الامتناع لا يعين الجواب اوله انه ممنوع بهذا المنع
واما ان من الامتناع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا
التحصيل لم يمنع وثانيا بانه منقوض بمنزلة ولا شك ما نفي اباكم ولا يدل على الصحة بالايجاب وكذا
قوله دعي الصلوة ايام اقرانك فان قيل فبطلت حجةنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلنا قائم
في اللغوي وهو انه ح يمتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فتقوهم ذلك في مخالفة ما قالوا من ان
الامتناع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن في كلام منكوصا لا يادفانه مستعمل في صلوة
فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا **قال** مسألة النهي عن الشيء لوصفه كذا كذا

المراد من النهي عن الشيء لوصفه كذا كذا

وقال الشافعي فيها وجوب اصله يعني ظاهره والاوردوني الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على ان الرصد
 لا معنى عنه لنا استدلال العقل على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا لولا ان
 تصرح الصفة وطلاق الحايض وخرج ملك العير معترا واصل بان طم فيه وما ضلقت فيه دليل صريح انتهى
 عن الامام ابي حنيفة هو الذي عنه لعينه واما المعنى منه لوصفه مثل عقد الربا امره لا يقال على الزيادة
 بل هو كذا اي يدل على ان الشافعي لا يكره وقال الشافعي النبي عن الوصف بغيره وجوب اصله ومعنى
 قول الشافعي انه طم في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل فلهذا لا ان يضاده فقلنا والاورد عليه
 في الكراهة ونعم ان يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التقاضي سواء قل
 لم يجامع احداهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا ينادى الواجب بالصوم والكراهة وهما في
 بطل اجماعا وتمايزا بوجوب صفة يدل على عدم الرصد والايدي على ما اصله وهذا المعنى عنه لوصفه حتى
 لو طرح الزيادة فادعتك البرهان صحيحا لنا استدلال العقل على ما صوم يوم العيد بيني الرسول عنه
 وليس في ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو
 التبرع في مصلحة النبي والصفة وانما متاديا ولا يخفى قالوا لولا ان النبي عن النبي لوصفه على العناد
 للاقض النبي التصريح بالصفة ولا ينافي كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا يخرج ملك
 الغير لحرمة اجماعا وهما معتبران والحداب انه طم في الف وقد علمت انه يجوز التصريح بجملة طم
 وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلهذا ما ذكرتم من الصور دخلت فيه الظاهر كذا قل من النبي عنه الى
مسألة النبي يقتضي الدوام فظاهر لنا استدلال العقل ان مقتضى الاوقات انما هي الحايض
 عن الصوم والصلوة قلنا لانه مقتضى ان النبي يقتضي دوام ترك النبي عنه عند المحققين اقتضاها
 عند المحققين فيجعل عليه الا اذا صرف النبي عنه دليل وقد ضالت في ذلك شذو ذلك لم يزل العلماء
 يستدلون بالنهي على التزك مع اختلاف الاوقات لا يخرج صومه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام
 لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحايض نهيت عن الصلوة والصوم
 ولادوام الحداب ان كلامنا في النبي المطلق وهذا مختص بوقت الحاض لانه مقتضى فلا يتناول
 غيره الا يري انه عام لجميع اوقات الحايض **مسألة** العلماء والخصاص ابو الحسين العام اللفظ المتعارف
 لا يصلح له وليس بماذ لان نحو علة ونحو ضرب زيد وعمر لا يدخل فيه العتالي اللفظ الواحد الدال
 من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لمخرج العدم والمستحيل لان مدلولها ليس بشي
 والمردولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مني يدخل فيه ولا في كل مورد ويكره يدخل
 وقد يلزم يلزم والاولى ما دل على مسمي باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضرورة فقوله اشتركت

عن الامام ابي حنيفة هو الذي عنه لعينه واما المعنى منه لوصفه مثل عقد الربا امره لا يقال على الزيادة بل هو كذا اي يدل على ان الشافعي لا يكره وقال الشافعي النبي عن الوصف بغيره وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه طم في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل فلهذا لا ان يضاده فقلنا والاورد عليه في الكراهة ونعم ان يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التقاضي سواء قل لم يجامع احداهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا ينادى الواجب بالصوم والكراهة وهما في بطل اجماعا وتمايزا بوجوب صفة يدل على عدم الرصد والايدي على ما اصله وهذا المعنى عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة فادعتك البرهان صحيحا لنا استدلال العقل على ما صوم يوم العيد بيني الرسول عنه وليس في ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التبرع في مصلحة النبي والصفة وانما متاديا ولا يخفى قالوا لولا ان النبي عن النبي لوصفه على العناد للاقض النبي التصريح بالصفة ولا ينافي كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا يخرج ملك الغير لحرمة اجماعا وهما معتبران والحداب انه طم في الف وقد علمت انه يجوز التصريح بجملة طم وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلهذا ما ذكرتم من الصور دخلت فيه الظاهر كذا قل من النبي عنه الى

العام والخاص

فيه

فيه يخرج كعشرة ومطلقا يخرج المعهودون وضربة يخرج نحو رجل والخاص بخلافه **مسألة** انما المقن
 العام والخاص فتكلم في ما بدأ به العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح
 وزاد بعض المتأخرين يوضع واحد احسن من اثنى خروج اشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد
 واعتقد عليه بانه ليس بماذ لان نحو عشرة ومائة يدل على ضل فيه وكذلك ضرب زيد وعمر والانه يستغرق
 يصلح له اذ لا يخرج عن شئ من المتعدد الذي يمكن ان يبيده وهو معنى الاستغراق ومع انه ليس
 ولا يخفى عليك ان ما يصلح له على جميع العتبات لا ما يتصمنا من الاصل ومعنى لا يستغرقها انما يتناولها
 يتناول صلاحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اعيانها وقال العتالي العام اللفظ الواحد الدال من
 جهة واحدة على شيئين فصاعدا وقواعد التبريد لم واعتقد عليه بانه ليس بجامع ولا مانع امانه
 ليس بجامع لمخرج لفظ العدم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشي وايضا المردولات لانها ليست
 وليس بلفظ واحد واما انه ليس بماذ فلان كل مني يدخل في الحدب انه ليس بهام وايضا كل مني
 اولئك تدخل فيه وليس بهام الا ان العتالي يلتزم هذين وهما ان جميع المعهود والتكفي عاما
 فلا يرد عليه وقد يحارب من الاورد ان المستحيل والمردوم شئ لغة وان لم يكن شيئا لمعنى المست
 فيه في الكلام وهو كونه متقدرا مال العدم وعن الثاني بان المردولات هي التي يثبت لها العدم والصلوات
 مبنية لان المردولات مبنية لا يعلم انها ما ذاهي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد
 المعاني وعن الثالث بان المعنى تناوله لكل اسم تناول افعال لا يتناول دلالة لا بقدره فلا يكون
 هو الدال بل حها وانما لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنى وعن
 الرابع يعلم مما ذكرنا او يلزم كما في ذكر المص ان الاورد ان يقال العام ما دل على مسمي باعتبار امر
 اشتركت فيه مطلقا ضرورة فقوله ما دل على الحايض وقوله على مسمي يخرج نحو زيد وقوله باعتبار امر
 اشتركت فيه يخرج نحو عسى فان المستحالة العتالي دل على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه لان افعال
 العتالي اجزاء للعنصر لا اجزاسا فلا يصدق على واحد واحد انه عسى وقوله مطلقا يخرج المعهود فانه
 يدل على مسمي باعتبار ما اشتركت فيه فيدرخصتها بالمعهودين وقوله ضرورة اي دفعة واحد يخرج
 نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسمي لا دفعة بل دفعة على البدل **مسألة** العدم من عوارض
 الالفاظ حقيقة واما في المعاني فالثالث الصحيح كذلك لنا ان العدم حقيقة في شمول امر متقد
 في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل في المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي للمد
 الجبروت ومن ثم قيل العام ما لا يمتنع من الحركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه
 ليس كذلك قلنا ليس بالعموم بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي

عن الامام ابي حنيفة هو الذي عنه لعينه واما المعنى منه لوصفه مثل عقد الربا امره لا يقال على الزيادة بل هو كذا اي يدل على ان الشافعي لا يكره وقال الشافعي النبي عن الوصف بغيره وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه طم في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل فلهذا لا ان يضاده فقلنا والاورد عليه في الكراهة ونعم ان يجامع وجوب اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التقاضي سواء قل لم يجامع احداهما لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا ينادى الواجب بالصوم والكراهة وهما في بطل اجماعا وتمايزا بوجوب صفة يدل على عدم الرصد والايدي على ما اصله وهذا المعنى عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة فادعتك البرهان صحيحا لنا استدلال العقل على ما صوم يوم العيد بيني الرسول عنه وليس في ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو التبرع في مصلحة النبي والصفة وانما متاديا ولا يخفى قالوا لولا ان النبي عن النبي لوصفه على العناد للاقض النبي التصريح بالصفة ولا ينافي كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحايض ولا يخرج ملك الغير لحرمة اجماعا وهما معتبران والحداب انه طم في الف وقد علمت انه يجوز التصريح بجملة طم وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلهذا ما ذكرتم من الصور دخلت فيه الظاهر كذا قل من النبي عنه الى

واستدل بان العدم محض لم يجعله الاكثر والحاجة سائبة الى التعبد عنها فموجب الوضع لها
لكثير من المعاني التي وضع لها الظهور والجماعة الى التعبد عنها مما لا يحصى كالواحد والاثني والخمسة
والاستخبار الجواب انه قد يتعنى عن الوضع لها خاصة بالحياز فيها المشترك فلا يكون لها في العدم
وذلك كخصوص الرواج والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتعبد بالاضافة نحو راحة العود
والسك ولم يرد ذلك الى اهلها **قال** كخصوص ميقن فيجعل له حقيقة اولى رد بانه اثبات اللغة بالترج
وبان العدم احوط فكان اولى قالوا لا عام الاخصيص فيظهر انها لا غلب رد بان احتياج تخصيصها
لدليل سوابقها للعدم وانه فانما يكون ذلك عند عدم الدليل الا شراك اطلقت لها والاصل الحقيقة
واحسب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي
واجيب بان الاجماع على اخبار للعام **قال** هذه هي المخالفين فالتاليون بان هذه الصيغة حقيقة في الخصوص
قالوا اولاً ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فمرد وان كانت للعدم فداخل في الامر او على التقديرين
يلزم شئ من خلاف العدم فانه مشترك فيه اذ بهما كان للخصوص وكان العدم غير مراد ولا داخل فيه
فلا يثبت فيجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعدم المشترك فيه والجواب اولاً انه
اثبات اللغة بالترجيم وذلك لا يجد زبل لا يثبت الا بالفضل كما عرفت وثانياً ان العدم احوط لاحتلال
ان يراد العدم فلو جعله على الخصوص ضاع غيره مما يدخل في العدم فخالفت الامر والا حوط اولى
واعلم ان ذلك مما عطلت في الاجاب والاباحة وقالوا ثانياً مشهور في الاسن حتى صدر مثلاً انه
ما من عام الا وقد خص منه وانظر انه لا غلب حقيقة وفي الاقل حياز تعليلها للبيان الجواب اولاً
ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص لمخصص ظم في انه للعدم ولا يحل على الخصوص الا
بدليل وهو دليل الحياز في الخصوص والحقيقة في العدم وثانياً ان ذلك اي ظهور كونه حقيقة
لا غلب انما يكون عند عدم الدليل على انه لا اقل كالغايط والمزاورة وهما قد دلت اولتها عليه
التاليون بالاشراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعدم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون
حقيقة فيها وهو معنى الاشراك الجواب الاشراك خلاف الاصل فيجعل على الحياز في احداهما لانه
اولى من الاشراك وقد تقدم مثله في مسئلة تقارنها الفارق وهو القابل بانها في الامر والنهي
للعدم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين ^{التكليف}
انما يتصور بالامر والنهي فلو لا ان صيغة العدم لما كان التكليف عاماً الجواب المعارضة
بمثله في الاخبار للاجماع على الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وانما مكلفون بمعرفة **قال** مسئلة
الجمع المتكدر ليس بعام لنا النطق بان رجلاً في الجمع كرجل في الوجدان ولو قال له عندي عبيد صم

ماثل الجمع قالوا مع اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع صفاته ورد بنحو رجل وانه انما
يصح على البدل قالوا ولم يكن للعدم مكان مختصاً ببعض ورد برجل وانه موضع للجمع المشترك في الجمع
المتكدر نحو رجال ليس من صيغ العدم عند المحققين لنا النطق ان رجلاً ليس بالجمع في صلوه لكل عدد يدلا
كرجل بين الواحد في صلوه لكل واحد فكان رجلاً ليس للعدم فيما يتناول من الوجدان وجب ان لا يكون
رجال للعدم فيما يتناول من مراتب الاعداد وانه لو قال له عندي عبيد صم ^{عندك} تفيد باني الجمع وهو
البدن اتفاقاً ولو كان ظاهراً في العدم لما صح ورد بما يمنع الملازمة ويند بقيام التعريف قالوا اولاً
ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجمع فاذ احلنا على الجميع فقد حملنا على جميع صفاته وكان
اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمل على الجمع ولا يبق
ان ذلك حمل له على جميع صفاته فكذا ههنا وقد ينفق بان جميع الافراد احدي صفاته وهو يتناول
سائر الخلق لانها مندرجة تحتها وكان لكل عليه اولى فانه لما كان متروكاً بين حقائق كفا في
الترجيم هذا القدر واما رجل فليس له صفة يتناول البواقي بل الجواب منه كونه خاصه في كل
مرتبته انما هي للقدر المشترك بينهما فلا دلالة لها على خصوص احد قالوا ثانياً لم يكن
للعدم مكان مختصاً ببعض واللازم منتف لعدم التخصيص واحتياج التخصيص للاخصيص
الجواب اولاً النقض برجل ونحو مما ليس للعدم ولا مختصاً ببعض بل شامعاً للجميع وثانياً
بانه موضع للجمع المشترك بين العدم والخصوص ولا يكون من عدم اعتبار قيد هو العدم اعتباراً
عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو الخصوص ولا يلزم من عدم كونه للعدم مختصاً ببعض
قال مسئلة ابية الجمع لا شئ يصح وثالثها حياز الاسم والراصد لنا انه يسبق الزايد وهو دليل
الحقيقة والصفة فان كان له اخوة والامر افران واستدلال ابن عباس بها فلم يكن عليه وعدل
الى التاميل قالوا فان كان له اخوة والاصل الحقيقة رد بنقضه ابن عباس قالوا انما حكم مستحسن
بان فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقها جماعة من العبيد في الفضيلة لانه يعرف الشرع لا اللغة النافون
قال ابن عباس ليس الاثنان اخوة وعورض بقوله زيد الاثنان اخوة والتحقق اراد احدى حقيقة
والاخرى محيية قالوا لا يبالغ في رجلا ن عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراخون صور
النظر **اقول** ابية الجمع هل يصح اطلاقها لاشئ من هذه اذهب اذهب اذهب ثانياً يصح صفة
ثالثها يصح حياز اربعاً وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضاً واعلم ان النزاع في نحو رجال وسلمى
وضر بواواضربوا لا لفظ م م م ولا في نحو فصلنا ولا في نحو صفت قلوبنا فانه رفاق كذا في المنتهى
لنا اما انه ليس صفة في الاشئ فلا نه يسبق الى التفرع عند اطلاق هذه الصيغة بل لا بد منه الزايد

على الاشياء وذلك دليل على انه صفة في الزايد دونها لماعلمت ان من علامة العجائب ان ثلثها
 فيه واما انه صحيح للاشياء فنقول نعم فان كان له اخوة فاطلقوا الاخوة والمراد اخوان فما
 فوقهما اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان
 قومك فقال لا اتفق امرأ كان قتيلى ووارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عفا عليه
 بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاص الله بالاجماع فدل ذلك على صحة وانه ليس
 فيه فتقدير الكلام لتساوي المجاز ان يبق وفي الصحة قوله فان كان ولذا استدلال القائلون
 بكونها للاثنين حقيقة قالوا اول ما قال الله نعم وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوان
 اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس يدل على انه مجاز فارتكبا
 وان كان فلاق الاصل قالوا ثانيا قال نعم انا محكم مستحق والمراد موصوفين وهادون الجواب
 لانهم انما هما فخطب بل فرعون مراد معها قالوا ثالثا قال مع الاثنين فما فوقهما جماعة
 وانه صريح في اطلاق اللفظ الجمع عليها لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا
 لفظه يحملان لغوي وهو ما ذكرتم وشعبي وهو انهما جماعة وحصول فضيلتهما بما فرض
 حمله على الجميل الشعبي لانه مع بعث ليعلم السمع دون اللفظ واما ان هذا الدليل وان لم
 في محل النزاع لما هو ليس النزاع في شيء انما النزاع في صيغة الجمع القائلون بالنسبة
 وهو انها لا يصلح للاثنين اذ قالوا اول ما قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب
 تقول زيد الاخوان اخوة والتحقق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
 ليس باخوة وارا داخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة مجازا جمع بين الكلامين وهو
 ما ذهب اليه قالوا ثانيا لدرج لا شيء لجاز ان يقال جاز في رجلان عالمان ورجال عالمان
 فيحصل عالمان في الاول ورجال في الثاني لاشئ الجواب لان الملازمة لانهم دها ارادوا
 مراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمع او مشي وفيه بعد خانه يقال جاز زيد وعمرو
 العالمون ولا يقال العالمان ولا جاز زيد وعمرو العالمون **قلت** مسئلة اذا ضمن العام كان مجازا
 في الباقي المجازية حقيقة الزاوي ان كان غير منحصرا ابد الحسين ان خص بما لا يستقل من
 او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجازا في الاقتصار عليه لئلا
 لو كان حقيقة لكان مشتركاً لان الغرض انه حقيقة في الاستغراق وايضا لخصوصه بقدرية كسائر
 المجاز **قلت** انا اخصص واريد به الباقي من مجاز ام حقيقة المجزوء على انه مجاز
 وقالت المجازية حقيقة وقال ابي بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصرا في كونه

ان ليس باخوة صوم

العلم بقدرها والا فمما شق قال ابو الحسن البصري حقيقة ان خصص بخصيص لا يستقل بنفسه
 من شرط او صفة او استنباط او غاية وان خصص بمقتضى سمح او عطل فمما شق وقال القاضي
 ابي بكر حقيقة ان خصص بشرط او استنباط او غاية وان خصص بمقتضى سمح او عطل فمما شق وقال القاضي
 ان خصص بشرط او صفة لا استنباط وغيره وقيل حقيقة ان خصص بدليل لفظي اتصل او
 انفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجازا في الاقتصار عليه لئلا لو كان حقيقة في الباقي
 كما في الكل لكان مشتركاً بينهما والملازم مشترك اما الملازمة فلا بد من اللزوم حقيقة والبعوض
 يخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو
 معنى الشرك واما بطلان الملازم فلان الغرض وقع في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة
 لكان كل مجاز حقيقة والملازم فظاهر البطلان بهان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة
 لانه ظم في الخصوص مع القدرية وان كان فظاهر بدونها في العدم وكل لفظ بالنسبة الى معنى
 المجازي كذلك وقد يقال اراد الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم
 الطوال عند الخصم اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواهم الطوال
 او خص بعضهم ولذلك يقول واما الاقتصار منهم فلا يكرههم ويصبح الضمير الى بني تميم لا الى الطوال
 منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع والتعال فان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما ظر عليه عدم
 ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني **قلت** المجازية التناول باق فكان حقيقة
 واجيب بانه كان ح غيره قالوا يبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقويه وهو دليل المجاز الرازي اذا
 بقي غير منحصر فهو معنى العدم اذ يب بانه كان للجميع ابو الحسن لو كان مالا يستقل بوجوب تجزائي
 نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا المكان نحو مسلمون للجماعة مجاز ولان نحو المسلم
 المجزئ او للعهد مجاز او نحو الف سنة الاخيرين عا ما مجازا واجيب بان الرازي مسلمون كلف
 فاربوا ومضروب والانت واللام في المسلم وان كان كلمة حرفا واسما فالجميع الدال والاستثناء
 سياق والقاضي مثله الا ان الصفة عنده كانتا متقلة وعبد الجمار كذلك الا ان الاستثناء
 عنده ليس بتخصيص المخصوص باللفظية لو كانت التواين اللفظية يوجب تجزئ الخ وهو
 اضعف الامام العام كنكرا لا احاد وانما اخصر فاذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة واجيب
 بالمتن فان العام ط في الجميع فاذا اخص خرج قطعوا المتكدر **قلت** المجازية وهم القائلون
 بانه حقيقة قالوا اول ما كان اللفظ متناولاً له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم
 انما ظر عدم تناول الغير الجواب ان تناوله مع غيره والآن تناوله ومده وهما متعلقان

فكان اجابا ولنا ابقه انا نطلع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا منهم فلا نكرمهم ففكر اكرام
سائر بني تميم عواصيا فدل على ظهوره فيه وهو المظ وانا ايضه انه كان متفادلا للباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته في الباقي موقوفة على
افادته للآخر بالصواب واللازم بطلانه ان عكس حتى نوقف افادته للآخر على افادته له عليه لزم
الدور والا كان ترجيح لا مرجح وهذا الحكم الجواب ان التوقف منتقم الى توقف تقدم كالمعلول
عن العلة والمترتب على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى ج ص استلزامه تقدم الشيء
على نفسه وهو امر اذ بالدور اذا اطلق وحكم باستحالة والى توقف معينة كتوقف كون هذا
ابنا لكذا على كون ذاك ابنا لهذا والعكس وكتوقف قيام كل من اللبنيين تحتانديين على ثبوت
الآخر وهذا لا يمنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور للمعية ثم التوقف
فما ذكرتم من الطرفين هو توقف معينة فلا يمنع قالوا اول حقيقه العموم ولم يردوا
ما عتبه من الامور تب حياذاته واذا لم يرد احقيقه وتعددت المجازات لكان اللفظ مجملا فيها
فلا يحل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحل عليه فيبقى متقدرا بين جميع من انما يخص
فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك ان المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احد
وما ذكرنا من الادلة دلت على حمل على الباقي فيصار اليه قالوا ثانيا اقل الجمع هو التحقق
والباقي مذكور فيه فلا يصر اليه وهذا حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع والى الجواب لان ان اقل
مذكور فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقى **قال** مسئلة جواب السائل غير مستقل
دونه تابع للسؤال في عموم اتناقا والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله عم لما سئل عن سبب
خلق الله انما طهروا لا ينحصر في الاما غير لونه او طعمه او ريحه او بغيره سوال كما مر انه يقاسمونه
فقال انما اهاب ديع فقد ظم حبة عمومه على الاكثر ونقل من اشاع خلافة لنا استدلال الصحابة
بمخلة لانه السقفة وحى عن سرقه الجحش او راء صفوان واية الظاهر في سلمة بن صفوان لانه في
هلال ابن ميمه او غيره وايضا فان اللفظ عام والتكيد قالوا لو كان عاما لكان تخصيص السبب بالاجابة
واجب بانه اختص بالمتن للقطع بدخوله على ان ابا ضيفة اخذ الامم اعترفت من عموم الولد
للفول في فلم ياتي ولدها لولاها مع ورود في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعه هو
ابن وابن وليدة ابي ولد على فرائضة قالوا لو لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدة منع
تخصيصه وحرقة الاسماء قالوا لو قال تغذي عندي فقال والد لا تغذي لم يمنع قلنا العرف
خاص قالوا لو لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو لم يكن حكما باحد المجازات بالحكم لندا

الظاهر

الظاهر بالضرورة قلنا التقى خارجي بقونية **الجواب** ان لم يكن مستقلا بدون السؤال
كان في عمومه وحضونه تابع للسؤال مثل ان يقال هل تنقض با البحر فيقول نعم ولا تنقض
فيه انما التراجع في ما بين عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سوالا ام لا مثلا
الاول قوله عم لما سئل من سبب ضاع خلق الماطور الا ينجس الاما غير طعمه او لونه او ريحه
والثاني كما روي انه سئل في ميمونة فقال انما اهاب **جواب** فربح فقد طهر في هاتين الصورتين
بعموم اللفظ فيحكم بطورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطورية به
بضاعة وطهر اهاب الشا قال الاكوان المعبر عنه اللفظ ونقل عن الشافعي خلافة وهو
ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعبر بخصوص السبب لانه ان الصحابة عمت اكثر العمومات
مع ابقائها على اسباب خاصة فمنها اية السقفة ونزلت في سرقه الجحش او راء صفوان على
الخلافة فيه ومنها اية الظاهر ونزلت في سلمة بن صفوان ومنها اية اللعان ونزلت في هلال
ابن امية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص ولنا ان اللفظ عام والعمل
وخصوص السبب لا يصلح محارضا اذا لمناقضا قطعاً قالوا اولاً لو كان عاما للسبب
ولغيره لكان تخصيص السبب عنه بالاجتهاد وحى يجوز في المثالين الحكم بعدم طورية
ببعض ضاعة وطهارة اهاب الشافعي بطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لان الملازمة
تامة يختص من بين ما يتناول العموم بالمتن من اخرج للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد
في ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والمطعم في غيره فيمكن اخرج غيره دون
ويمكن ايضه منع بطلان الملازمة فانه نقل عن ابي ضيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد لان
عم الولد للفراش وللعمام المحرم لكل مستفوتة من امة او زوجة واثرة ورد في ولد زمعة
وهو امة مستفوتة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي
وابن وليدة ابي ولد على فرائضة فقال الرسول ذلك فالسبب هو امة المستفوتة ومع هذا
فان ضيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بيدها قالوا انما سألوا عن العام في
السبب وغيره كان سببه اليها سواء اذ لا يختص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة
فلم يبال في ما بينه وتدونه وحفظه متعين انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة
الجواب لان اسفاء الفائدة اذ لا يلزم من اسفاء الفائدة المعينة اسفائها مطلقا
بل فائدة منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسماء اذ ليس كل معرفة يراد للعمل بها
قالوا بالسا الا لطلاق على انه لو قال تغذي عندي حتى لو تغذي لا عند لم تحب الجواب

لا تغذي عندي حتى لو تغذي لا عند لم تحب الجواب
لا تغذي عندي حتى لو تغذي لا عند لم تحب الجواب
لا تغذي عندي حتى لو تغذي لا عند لم تحب الجواب

خرج ذلك عن عموم دليلنا عرف خاص فيه والتخلف لما لا يقدح في الدليل ولا يبره
يتحقق فيه ايماننا قالوا رابعاً لو علم السبب المسؤول عنه وعينه لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال
وانه مما يجب نفي مثل من الشارع والجواب منه الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق
وزاد عليه ما لم يقال عنه وذكر الزيادة لا تحرم عن المطابقة قالوا خامساً لو كان عاماً
لكان فكلاً بامد المجاز بالتحكم والدلائل منتف بها ان الملازمة ان ظهوره في العموم
تدقات بغير صفة في صورت السبب حيث تناولها بخصوصها بعد ان لم يكن نصاً
مصرفاً عما وضع له الى غير ما وضع له والسبب خاصة في سائر الخصوصيات مع بعضها
قد وجزأ مجازاً له وكان الحمل على السبب في سائر الخصوصيات على التقديرين فكلاً الجواب
انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوص في السبب لانه لم يدل على السبب بل
ذكر خارج من مضمون اللفظ وقد يفترقة هو وروده فيه فعمل انه لم يخرج عن العموم
لانه اراد من اللفظ بخصوصه **قال** مسدده اشرك بفتح اطلاقه على معنييه مجازاً
لا صفة وكذلك مدلولاً الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة بفتح صفة ان
الجمع وعن السامعي طريقتيهما عند تجرد القوانين طال علم الغزالي وابو الحسين بفتح ان
لا انه لغته وقيل لا يصح ان يراد وقيل يجوز في النفي لا الاشارة والاكثر ان جمع باعتبار
معنييه مبنى عليه لثاني المسرك انه يسبق امدحها فاذا اطلق عليها كان مجازاً الثاني
للصحة لو كان للجمع صفة لكان مريداً امدحها خاصة غير مريد وهو جمع واجب
بان امراد المدلولاً معاً لا بقاءه لكل مفرد واما الحقيقة والمجاز فاستعمالهما استتم
في غير ما وضع له اولاً وهذا معنى المجاز الثاني للصحة لوجه لها لكان مريداً ما وضعت
اولاً غير مريد وهو جمع واجب بانه مريد ما وضع له اولاً وثانياً بوضع مجازي الشافعي
الم تذان الله سبحانه ان الله ومليكته يصلون على النبي وهي من الله رحمة ومن الملائكة
استغفوا واجيب بان السجود والخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير
او فعل ذلك لدلالة ما يقادرنه او بانه مجاز بما تقدم **اقول** اللفظ المشرك بفتح اطلاقه
من معنييه مما لا يصح اطلاقه على واحد منهما بدلاً عن الاخر بان يراد في اطلاق
واحد هذا وهذا وذلك غير ارادة جميع المعنيين مثاله ان تطلق القول بترديد طوط
وصيضا فاذا اطلق عليها كان مجازاً لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على
المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد وترديد بفتح البع والجمع وتقل عن

القاضي

قوله بفتح البع

القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المسرك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة
افعل للامر والتثديد ونقل عن القاضي انه لا فقه فيها دون امدحها فيجعل عند التجرد
عن القداين عليها ولا يجعل على امدحها خاصة الاستدنية وهو عام فيهما والله عنده
قضاة متمتق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد
ولا مانع من القصد كما نزع قدم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة
فان اللغة منفتحة عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع عنه غيره من عقل وقيل بل لا يصح ان
يراد كما ذكرنا وقيل قدم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاشارة في جميع
باعتبار معنييه نحو عيون وترديد بامرة وذمها وجازي قالوا لانه مبنى على الملازمة
في المفرد فان جاز كان والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فمهما مقاماً المقام الاول
ان المتكلم لمعنييه مجاز لثانيه انه يسبق منه الى النعم عند اطلاقه امدحها
على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في امدحها دون الجمع الثاني للصحة لوجه
لها معاً لكان حقيقة والا لكان مستعملاً في غير ما وضع له خاصة وان صح بيان الملازمة
ان له حثله حان هذا وروده وهذا وروده وحماها والمفرد استعماله في معانيه
فيكون مريداً لهذا وروده ولهذا ورودها ما كونه مريداً لها معاً حان ان لا يراد هذا
وحده وهذا وروده فيلزم من صيته ارادتها بدلاً لا الاكتفاء بكل واحد منهما واراها متمتق
ومن حيث اراد الجمع معاً عدم الاكتفاء باحدتها واراها مجتمعتين وهو ما ذكرنا من اللام
الجواب انه مناقض لفظية امدحها نفس المدلول في حال انقائه لكل واحد منفرداً واصله
دعوي ان مقروبيه بما منفردين فاذا استعمل في الجمع لم يكن مستعملاً في مقروبيه
فيكون التراجع عابداً الى تسمية ذلك استعمالاً في مقروبيه لا الى ابطاله ذلك قليل
الجدي والتحقق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا المستعمل فيه فثبت ان
على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه مجاز والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر
عن الافراد عن الاخر والاجتماع معاً نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الاخر
وتارة مع استعمال فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحة
رانه حقيقة يطور بالتأمل الحق الثاني في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز
مجاز فيهما ولنا فيه ان استعماله في غير ما وضع له اولاً لان ذلك لم يكن المعنى المجازي
داخلاً فيه وهو داخل الآن فكان مجازاً اذ المعنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة

قوله بفتح البع

تقال لو صح اللفظ لها كان مريدا لما وضع له فكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع له فكان
المجازي وند ليالكه وذلك في استعمال واحد من الجواب لانهم الملازمة فانه لم يرد ما وضع
بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع
اولا يوضع ثانيا مجازي لهذا المعنى الثالث اعلى المجموع وقد هيى الحقيقة والمجاز
الاول او خرجا عن الارادة بخصوصها ودخلا في تحت المراد ثالثا اصح الشافعي على
كونه صفة ظاهرة في الجميع بقوله نعم لم تزل الله سبحانه في السموات ومن
على الارض والسموات والنجوم والحيوان والنبات والجمادى وكثير من الناس
والسجود من الناس وضع اجسامهم على الارض ومن غيرهم استخالف لذلك قطعاً
وبقوله نعم ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله وخفة ومن الملائكة
استغفروها مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غلب الخضوع
وكذا في الصلوة وهذا الاعتناء باظهار الشرف ولو جاز فيكون متواطفا لا اشتراكا
وتماثبا به يتقدير خبر او فعل حذف للدلالة ما يقارنه عليه اي يتقدير في الآية الاولى
فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما
جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف
فكان والا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن
بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون كرو اللفظ مراد به كل مرة معنى لان المقدر في
حكم المذكور وذلك جازن اتفاقا وتماثبا وان كانت الاستعمال فلا يصح كون صفة
بل يقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل بما ذكر من الدليل قال سئل في المسألة
مثل لا يتوي يقتضي العدم كغيرها ابو حنيفة لا يقتضيه لنا في على توكه كغيره قالوا
المساو مطلقا اعم من المساو بدو خاص والاعم لا يشعر بالاضحى واعتد بان ذلك
في الاثبات والاعم يعم نفى ابدأ قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساو ولو في نفى ما
سواءها عنهما قلنا انما ينبغي مساو اجمع اسفا وها قالوا المساو في الاثبات للعدم
والاعم ينتقم اخبار بما لا نعدم الاختصاص ونقيض الكلى الموجب جزية سالب
قلنا المساو في الاثبات للخصوص والاعم يصدق ابدأ اذ ما من شئيين الا وهما نفى
ولو في تعينهما ونقيض الجزئي الموجب كلى سالب والتحقيق ان العدم من النفي **ان**
نفى المساو بقوله نعم لا يتوي احباب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم

هذا هو المعنى الثالث اعلى المجموع وقد هيى الحقيقة والمجاز

الفاوون هل يقتضى العدم اي يدل على عدم جميع وجوه المساو فلا يقتل مسلم بكافر ولو
المختار انه يقتضى العدم وكذلك غير المساو من الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل والاشرب
عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثم جازى مقتضى المسم بالمذمى لئلا
انه تكرر في سياق النفي لان الجملة تذكر باتفاق النفاة ولذلك توصف بها النكرة دون
المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكوات وليس هذا قياسا في اللغة بل الاستدلال فيها
بالاتفاق اعم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقة اي في الجملة اعم من المساو بدو خاص
وهو المساو من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا استعاره بالاضحى بدو من الدجود
فلا يقتضى من نقيضه العدم ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاضحى انما هو في طرف
الاثبات لا في طرف النفي فان الاعم سئل من نفي الاعم ولو لا ذلك لكان مثله في كل شئ
للاعم ابدأ اذ يقال في لارجل الرجل اعم من الرجل بصفة العدم فلا يصح وهو خلاف
ما نثبت بالتحليل قالوا ناسا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد من كل امريين من مساو بدو
واقله المساو في سلب ما عداها عنهما الجواب اذا قيل لا مساو فانما يريد به نفي
مساو اجمع انتفاها وان كان ظاهرا في العدم وعدم من قبيل ما يخصه العقل قد
الله خالق كل شئ اي خالق كل شئ تجلن قالوا ناسا المساو اذا وقعت في الاثبات فيقول
يتوي هذا وذاك افاد العدم واللا يتقم اخبار بما لا بين شئيين لان المساواة بدو
ما لا يختص بهما بل كل شئيين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عموما لكل شئيين
معلوم لم يكن كلاً مفيداً فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا او
اذا نمت ذلك فقولنا يتوي معنا ان كل وجه اسنوا ثابت وهو كل وجه وقولنا
لا يتوي بعض وجوه الانتواء ليس بثابت وهذا مظهر الجواب المعارضة بالمثل
بان يقال المساو في الاثبات ليس للعدم بل للخصوص وهو بعض المساو والاعم ينتقم
يصدق اثبات مساو لشئيين ابدأ اذ ما من شئيين الا وهما نفى مساو ولو في
تعينيهما فيكون قولنا يتوي موجبا جزئيا بمثابته بعض وجوه المساواة ثابت
ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يتوي بمثابه لاشئ من وجوه المساو بالاثبات وهذا مظهر
ويمكن المعارضة بدو اخر من هذا وهو انه لو كان نفى المساو للخصوص لما صح الاثبات
لعدم اختصاصه كما مقتضى رد الجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الاتفاق في طرفي الاثبات
والنفي فينتج اربع شئيين متعارضة والتحقيق فيه ان المساو لا دلالة له على العدم

انما لان ان لا اكل مطلقا بل مقيد بمطابق المطلق لا لاحتالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج
مستحق ولا يوجد الكلي اليهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحدث بالمقيد
وهو خلاف الاجماع وقد ثبتت لتقريب مثله مرة فلا يخفى واعلم ان ايا حنيفة يجعل لا اكل اكل
بما يقبل تخصيصه والتقيده بالاجاب الاتحاد مفرومه ومنهوم لا اكلت لاختلاف الالات الكيد
وعدمه والتاكيد بقوة مدلول الاول من غير زيادة وربما يفتق بان اكله فيه تشكيك صريح وقد
يقصد به عدم التقييد لما هو معين مخصوص في نفسه بخوارق ربه لا وهو معين عند المتكلم
لكن لا يتعرض له في تجسيم فاذا ضرب ذلك وخص باكل العنب كان تعيينا لاحتمالية فقبل
تخيلاف لا اكل فانه لنفي الحصة وتخصيصه تنبى له بما لا يحتمل واستدق الاسماء في الدين هذا النظر
فلا مسئلة الفعل المنبى لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يع الغرض والنقل
ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يع التفعيل الا على راي وان يجمع بين الصلوتين في الغز
لا يع وقتها وانكروا الفعل فستقام قول الراوي كان يجمع قولهم كان حاله يكرم الضيف
وقول امته في دليل خارجي من قول مثل صلوا كما رايتوني اصلي وخذوا مني ما سلككم او قوله
كوقوعه بعد اجماله او اطلاق او عدمه او بقوله لقد كان لكم اوبالقياس في الاول قد عم نحو سبي نجران
واما اننا فافيهض اماه وغيره قلنا ما ذكرنا لا بالصفة **اول** الفعل المنبى لا لعدم له وله صورا
اهديها انه لا يع اقسامه وجرماته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يع صلوة النقل
فلا يعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يع الصلوة بعد التقييد اعني الامر
والا يرضى الا ان يجعل المتكلم عاما في مفهومه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظن
الغرض والمؤيد والعشاق فلا يع جميعا بالتقديم في وقت الاول وفي الثاني في وقت الثانية فانها
محمومة في الامان ولا يدل عليه وربما يوجه ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار اذا
قبل كان حاله يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرنا في شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل
من قول الراوي وهذا كان حتى لو قال جمع نال التعميم ونالته عمومه للامنة ولا يدل عليه
الابدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كما رايتوني اصلي وخذوا مني ما سلككم
واما دليل هو قديمه كوقوعه بعد اجماله او اطلاق او عدمه فيفهم انه بيان له فينبغي في العموم
وعدمه كما تقدم واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
واما دليل هو قياسي للامنة عليه بجامع يعلم عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم المفظ فثبت
ان الفعل المنبى لا لعدم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو سبي نجران ففعلت انا

وروي رسول الله فاغتسلنا واما اننا فافيهض اماه وغيره ما حكى من فعله في جميع المخلوق وشاع ولم
اغد الجواب ان التعميم انما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع **قال** مسئلة نحو
قول الصحابي نهى عن بيع العبد وقضى بالشفعة للجار بيع الغرر والجار لنا عدل عارف قاله
الصدق فوجب الاتباع قالوا لا يحتمل ان كان فاصلا وصحح صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج بالحكي
قلنا خلاف الظن **اول** اذا حكى الصحابي ما لا يفظظه العدم فان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
للجار فانه يبيع الغرر والجار بصيغة وهو حكاية حال يجهل على العدم خلافا للاكثرين لنا انه عدل
عارف باللغة وبالحنى قاله انه لا يفتق العدم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العدم
وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا لا يحتمل انه نهى عن غرره خاص وقضى بشفعه خاصة
فتلن العدم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فتروي العدم لذلك والاحتجاج بالحكي
لا الحكاية والعموم في الحكاية الجواب هذا الاحتمال وان كان منتقدا فليس يتفادح لانه خلاف الظن من
علمه وعدالته والظن لا يترك للافتق لانه من ضرورية فيؤدي الى ترك كل **قال** مسئلة اذا علق
على علة عم بالقياس شرعا لا بالصفة وقال القاضي لا يع وقيل بالصفة كما قال صرمت المسك لكونه
مسكرا لانه في الاستقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان بالصفة لان قول القائل اعتقت غانا
سواء يقتضى عتق سودا عبده ولا قابل به القاضى يحتمل الجزية قلنا لا يتركب الله للافتق الا في
صرمت الحجر لا سكاره مثل صرمت المسك لا سكاره واصب **اول** اذا علق ان ربح فكل على علة حللهم
حتى يربد الحكم في جميع صور وجود العلة وان لم يقدم له بالشرع قياسا او باللغة صفة الظن
وانه بالشرع قياسا وتال القاضي ابدى لا يع وقيل يعم بالصفة مثاله قوله في قتلي اجد زكوتي
بكلهم وديارهم فانهم يحسون واوداجهم تشحب وما فانه يعم كل شهيد وكما قال صرمت
الحجر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكرا اما عدمه بالشرع قياسا فانه يثبت التعبد بالقياس وما ذكرنا
ظن في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها وابيات الحكم حيث يثبت وهو المورد واما عدم عمومه
صفة فلان الجرم لو كان بالصفة لكان قال القائل اعتقت غانا سواء يقتضى عتق جميع
السودا من عباده لانه بما يثبت اعتقت كل اسودا لانهم نظم اذا قابل به اصح القاضى بانه يحتمل
ان يكون جزء العلة والجرح الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلي احد او سكاره
فلا يع الجواب ان هذا محتمل لا يترك به الظن والتعليل في الاستقلال كسائر العلل المنفصلة
اصح الاخر هو القائل انه يعم صيغة بانه لا يفتق بين قولنا صرمت الحجر لا سكاره وقولنا صرمت
المسك لا سكاره عرفا والمفهوم منها واحد والثاني يعم كل مسكرا فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب

منع عدم الفرق لان الاول خاص بالحزب صيغة والثاني عام لكل حكم وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفع له
ذلك بالشيء ولا يلزم كونه بالصيغة **قال** سبيل الخلاف في ان المعلوم له عموم لا يتحقق لان مفهومه اذ انتم
والمخالفة تمام فيما سوي المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفي العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت
بالمنطوق به ولا يختلفون فيه **قال** الدين والوا بالعموم اختلافنا في ان له عموما لا فقال الاكثر
له عموم ونفاه الغزالي واذا حرك حمل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في ان مفهومه المواقف
والمخالفة بثلثيها الحكم في جميع ماسوي المنطوق من الصور او لا فالحق الاكثر وهو مراد الاكثر
والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبت الحكم فيها بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو مراد الغزالي
وهم لا يخالفون فيه ولا زالت ههنا يمكن فرض حمل النزاع والحاصل انه نزاع لغوي يعود الى تغيير
بانه ما يتفرق في محل المنطوق او ما يتفرق في الجملة وان علم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل التقيد
الى البعض منه او لا بل حصل بالاتفاق بتبع الثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه
لا يتناول لفظا وقد سبق الاشارة الى مسئلة في مسئلة لا اكل **قال** مسئلة ثالث الحنفية مثل قوله
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذمهم بمحمد **قال** بكافر فيقتضي العموم الابدليل وهو الصحيح لنا
لعم يقدر على لا يمنع قتله مطلقا وهو بطل فيجب الاول للقرينة كما لو كان ذلك لكان بكاف **الاول**
لاجرى فقط فيقتضي الحنفية والكان بمولتهم للرجعية والباين لانه فيها مطلقا قلنا ضحى الكا بالبدليل
قالوا لو كان لكان محض ضرب زيدا بدم الجحمة وعمروا اي يوم الجمعة واجيب بالتزامه وبالفرق
بان ضرب عمرو في غير الجمعة لا يمتنع **اقول** كلامهم انه الحنفية قالوا في مثل قوله لا الا لا يقتل مسلم بكافر
ولا بكافر ولا ذمهم في غيره محض بكاف فيقتضي العموم ولا يختص بالجرى اقتصاصا كما في قوله
لانه هذا الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضا ان لا يقتل الذي بالدمى والجرى الابدليل
مستفصل بخصه بالجرى وهو الصحيح عند الحنفية لانه اما ان لا يقتل مسلم او يقتل فان لم يقتل
شئ لا يمنع قتله ذي العمد مطلقا حتى بالاسم وانه بطل اتفاقا وان قد سوجب تقدير الذي سبق
ذكره وهذا الكاف نفسه او ضميمته لغيره القربة وهو سبقه دون غيره اذ لا ترتيب له وانما قد
كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكاف عاما لكان بكاف **الاول** للجرى لانه هذا
لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم ضد المعنى ان يصير حذرا لا يقتل مسلم بكافر حربى ويقتل بالدمى ولا ذمهم
في مدمه بكاف لا جرئ ولا بدنى وفاء لانه لو كان لا يقتل مسلم بكافر حربى وبقيل بالدمى ولا ذمهم
عن الذي فيجب تخصيصه **الكا** وحمل الكلام عليه وهذا لهذا النسخ وايضا فيلزم ان يكون دعولتهم في
قوله نعم ويجعلون احق بردهن الضم فيه للرجعية والباين جميعا لانه ضمني مطلقا في قوله والمطلق

بترتيب

بترتيب بانفسهم وهو عام للباين والرجعية ولذلك اوجب به العدة عليهم واللازم بطلان البابين ليس بعلمها
بدونها اجابا الجواب ان الثاني فيها عام وقد خص بدليل متفصل فلا يلزم في خلاف الكا ان يراد به العام
من الذي والجرى فيقتل الحق وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في وجعلتهم ان يرجع الى البابين و
الرجعية سلمت حكمه فيها وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا لانها لو كان ذلك لكان قولا ضربت
زيدا بدم الجحمة وعمروا محض ضرب عمرو بدم الجحمة اذا التزم ان تخصيص الاول بقيد موجب
لتخصيص الكا به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه ملتزم بعمومه فيه وان كان يحفل بغيره وايضا
الفرق بانه انما قدر ثمة بكاف لانه لو لم يتدر لا يمنع قتله ذي العمد مطلقا ولا به ههنا قال
ضرب عمرو ومطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قال** مسئلة مثل يا ايها المزمل لئن اشركت
ليس بعلم للامة الابدليل من قياس وغيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الابدليل لنا القطع بان
ظلاله المعرف لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غير تخصيصا قالوا اذا قيل لمن من نصبا
لاقتل الكا لاجرة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لا يتابع معه ولذلك يقال نجي وكسر وامراء
مع اتباعه قلنا في ارفع لان المقصود يتوقف على اشارة بخلاف هذا قالوا اذا اطلقتم يدل عليه قلنا
ذكر النبي صلى الله عليه واله للتشريف ثم فوطب الجبيع قالوا قلنا قضى زيد ولو كان خاصا لم يتعد قلنا قلنا
بان الاطلاق للقياس قالوا مثل ضاحكة كذا ونافلة كذا لا يفيده قلنا عند قطع الاتفاق **الاول** الخطا
الخاص بالرسول ص مثل قوله يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعلم للامة وان عم بدليل
خارجي من قياس لهم عليهم او نص اذ اجمع يوجب التشريك امام مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال
ابو حنيفة واحمد عام لامة فاعلموا بحمل عليه الابدليل خاتمي يعرف عنه ويوجب تخصيصه
ان مثله وضع لخطاب المعترف وظلاله لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يقتل لامة
لكان اطلاق غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قابلية
وقد يقال على الاول انه يتناول في مثله عرفا وعلى الثاني لانه بطلان اللازم فان التخصيص يقع
في العلم عرفا كونه عليكم امهاكم قالوا اولا من له منصب الاقتداء به يمتدى به طائفة كالامير الجنده
والتابعه اذا قيل له اكتب عنا جرحه العدو او اذهب لغني البلدة الغلانية او نحوهما فهم منه ان
الامر له ولا يتابع معه ولذلك يقال انه كسر العدو ونجى المدينة وامراء وهو مع اتباعه لانهم الذين
وفتحو لاصرو هذه الجواب ان فهم ذلك من الخطا كره وانما قلنا بينهم بدليل وهذا المقصود وهو
المنافرة او الفتح موقف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصور فان قيام الرسول ص ونحوه
سما لا يتوقف على مشاركة لامة لا قالوا سانا قال ص يا ايها النبي اذا اطلقتم النسا فاعلموا

فان عدم الحكم قد يكون لما نرى كما يكون لعدم مقتضى وذلك كما خرج المرفوض والمساخر وغيرهما من غير ما
خصوصية ولا يدعيه ذلك خروجه عن العدم مطلقا **مسألة** مثل يا ايها الناس ليس خطابا
لن بعدد والماست الحكم بدليل اخر من اجماع او قياس او قياس خلاف العناد لنا القطع انه
لا يقال للمعدومين يا ايها الناس وايضا اذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن
مخاطبا له لم يكن مرسل اليه والثاني اتفاق واجد بان لا يتبعين الخطاب الشافعي بل يبعين
شفاها ولبعض ينصب الادلة بان حكمكم حكم من شافهم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا
لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جها بين الادلة **اول** ما وضع لخطبة الشافعية في الايام
الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمهم بدليل اخر من اجماع
او قياس او نص واما محجج الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا اننا نعلم قطعا انه
لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون
بنحوه واذ لم توصفهم بخروج مع وجوده لتصوره عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع لان قوله
ابعد قالوا اوله لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسل اليه واللام مبدىا
الملازمة فاذا معنى لارساله اليه الا ان يقال له بلغة احكام ولا تبلغ الا هذه العدمية وهي
لا يتناولها وانما اشفاء اللزوم فيها لاجماع الجواب لان ان لا تبلغ الا هذه العدمية التي هي خطاب
اشفاة اذا التسلط لا معنى فيه اشفاة نعم يجب التبلغ في الجمل وان يحصل بان يحصل
لبعض شفاها ولللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمكم حكم الذين شافهم قالوا
لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصا من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العدم
الجواب لا معنى ان يكون ذلك لتناوله لم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل اخر جها بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم بدليل الدال على عدم
الدخول في الخطاب **مسألة** الخطاب داخل في عموم متعلق خطاب عند الاكثر امرا
او مريبا او فبرا مثل وهو بكل شيء عليم من اجن اليك فأكرمه او فلا تمتنه قالوا اللد
فالق كل شيء قلنا خصه بالفعول **قول** من خطيب المكنزي خطاب هو داخل في عموم خطاب
فالخطاب منه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقد بينه كونه
مثال في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قدك من اكرمك فأكرمه فانه امر عام لا يختص
بخطاب دون مخاطب وفي النهي قدك من اكرمك فلا تمتنه فانه نهى عام قالوا كونه على انه
وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناول لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال الله

الدفات كل شيء فدلزم ان يكون خالفا لنفسه الجواب لا منه وقد خص بدليل العقل **مسألة** مثل
خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من نوع من المال خلا للاكثر لنا انه صدقة واحدة يصدق
انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال
فيجب العمل قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين الرضا عند دفعه وبين لكل رجل عندي درهم ياتى
اول مثل قوله فخذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم بل يمكن اخذ
من كل مال واحد صدقة انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا لاجماع على
ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال وان لم يجب منه
من كل مال لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا انهم العموم من الخطاب وقد حجاب من الاول
يمنع صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ حذا يقتضيه العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه لم في العموم وعارضه لاجماع في بعض متناوالة فتخصه فيها فيبقى فيها عدا
قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما فيكون المعنى فخذ من كل واحد من اموالهم صدقة
اذ معنى العموم ذلك وهذا عطف الجواب منه ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لا يتفرق
كل واحد واحد مفصلا وهذا مرزا يرد على العدم ولذلك فرق بين الرضا عندي درهم
بين لكل رجل عندي درهم صتي يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني درهم بعدد الرجال
فذلك **مسألة** العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين يكرهون عام و
من الشافعي خلافة لتمامه ولا منافى في كونه قالوا سبق لتخصه بالبالغة في الحث والترك
فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا ينافي بينهما **اول** العام قد يتضمن معنى المدح والذم
مثاله ان الابرار ربي نعيم وان الفجار ربي عليم فمثل هذا العطف هو للعموم فيثبت به الحكم
في جميع متناوالة او لا اكثر على انه للعموم وتقل عن الشافعي خلافة حتى اصل بعض الشافعية يقتضون
بقره والذين يكرهون الذم والفضة ولا ينفقون في سبيل الله في وجوب الزكاة في الحث والترك
القصود بذلك الحاق الذم لمن يكره الذم والفضة لانا عام بصيغته وضعا ولا منافا بين
المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم من المحارضي قالوا سبق الكلام
لتخصه بالمدح والذم وقد عرفت فيهما التخصر والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم بالبالغة
واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق لها على ارادة لاهل عديم ارادة
سلما ذلك لكن لا منافا بين السوق للبالغة وبين التعميم حتى يدل بثبوت احداهما على الاخر **قال**
التخصيص قصر العام على بعض سميات ابرار محبين اخر اجماع بعض ما يتناول الخطاب منه

بحث التخصيص

الخصص

ثبت في الخبر

واراد ما يتناول به بتقدير عدم التخصيص كقوله فصنع العلم وقيل تعريف ان العدم للخصوص
واراد الدور واما كيف بان المراد في الحد التخصيص اللغوي ٩ فترقنا من حيث العلم
وهنا نحن ننتج في التخصيص وفي التخصيص وما يتعلق بها والتخصيص في الاصطلاح
والتخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض سمياته ويتناول ما اراد به جميع اسمياته
اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثنا والم يرد الى بعض سمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسن
هو اقوال بعض ما يتناول الخطاب عنهم وادرس عليه ان ما خرج فالخطاب لم يتناول فاجاب
بان المراد ما يتناول الخطاب بتقدير عدم التخصيص كقوله خصص العام وهذا عام يخص ولا
شك ان التخصيص ليس بعلم لكن المراد به كونه عاما لا لا تخصيصه وقيل هو تعريف ان العدم للخصوص
واراد عليه ان تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو
مثلي في الجلاء والخلافان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل التخصيص وبالعكس الجواب ان المراد
بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فبما
نلا دور ولا تادي في الجلاء لان اللغوي تدعى والاصطلاح بعد لم يعرف **قال** ويطلق التخصيص
على قصر اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدد كونه والسميات المعمودين وفيما
الجميع ولا يتبع التخصيص الا فيما يتبعه **قوله** التخصيص كما يطلق على قصر العلم على بعض
سمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض سمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ
كونه عاما لتعدد سمياته مثله عشرة يقال له عا باعتباره اعادة فاما قصر على خمسة مالا يستلزم
عنه قيل قد يخصص وكذلك المسلمون للمعمودين نحو جاء في مسلمون فاكومت المسلمين الازيد
فانهم يسمون المسلمين عاما والا استلزم عنه تخصيصا **قوله** فاعلم ان التخصيص ابي تفسيره
من التفسير لا يتبع ولا يمكن الا فيما ذكره بكل وهو ذو اجزاء يمكن انفادها فصفة نحو الا
كلهم ادراكا نحو المجارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد بكل انما هو
لدفع تزعم ارادة القصر وكون القصر نحو اوسرنا فقلنا **قال** مسلة التخصيص جائز
الا عند سذوذ **قوله** تخصيص العام جائز الا عند سذوذ ودليله ما ذكرناه لا يلزم من وضع
اللفظ لفظ العدم للخصوص سحرا اجمالا لانه لا يغيره ولنا انه كونه وقوة مثل الدفالق كل شي
واو تبت من كل شي حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شي يعلم ومستند الثاني ما في الجاه
انه كذب اذ ينبغي فيصدق والحرابي ما **قال** مسلة الاكثر انه لا بد في التخصيص من بقا جميع
يتبع من مدلوله وقيل يبقى ثلثه وقيل اثنا وقيل واحد واختار انه استثنوا ليدل على ان

وكذلك العلم بالجميع وهو الاول

واحد والمتصل كالصفة نحو ذاك الشئ وبالمنفصل في المحصول **قوله** نحو ذاك الشئ مثل قيلت كل زيد
وقد قيل الشئ ثم ثلثه وقيل بالمنفصل في غير المحصول او العدد الكثير المذهب الاول لثانته
لوقال قيلت كل في المدينة وقد قيل ثلثه عدلا غيا وكذلك اكلت كل زنا وكذلك لو قال من دخل
او اكلت وقسم بثلثه القليل بالثاني اذ ثلثه ما قيل في الجمع وروى بان الجمع ليس بعلم القليل بالواحد
اكرم الناس الا الجمال اصعب بانه مخصص بالاستثنا ونحوه قالوا وانما له لحاظون وليس
محل التزاع قالوا لو امتنع ذلك لان لخصصه وذلك يمتنع الجميع واجيب بان امتنع
تخصيص خاص بما تقتضيه قالوا قال الله تعالى ان الناس هم الناس واريدهم بن معدود
ولم يعد مستجيبا للقرينة قلنا انما للمعمود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وسرت اما
لا قل قلنا ذلك لبعض المطابق للمعمود الذي هو في المعمود او جدي ذلك فليس
من العموم والتخصص في سبب **قوله** قد اختلفت في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر
الى انه لا بد من بقا جميع يتبع من مدلول العام وقيل يجوز ان يثني وقيل الى اثنين وقيل
الى اثنين وقيل الى واحد واختار انه ان كان التخصيص بالاستثنا او بدل جاز ان يثني
نحو عشرة الا عشرة واسترثب البعض اذها والافان كان يتصل غيرهما كالصفة واللفظ
جاء الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء وان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور
قليل جاز ان الاثنين كما تقول قيلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او
في عدد كثير فالذهب الاول وهو انه لا بد من بقا جميع يتبع من مدلوله فلا يقال من دخل
وازي فاك م ويغير بزيد وعمرو ويكر لنا لوقال قيلت كل من في المدينة ولم يبق الا ثلثة
وكذلك لوقال كل من دخل واوي فهو رجل وكل من اكل فاك م وفسه بثلثه فقال اردت بثلثا
وعمر وواو بكر عدلا غيا وخطا القليل بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة اجمع بما قيل في الجمع
وان اقله ثلثة او اثنان كانه جعله فرعاً لكون الجميع صدقة في الثلثة او في الاثنين والجواب
ان الكل في اقل مرتبة يخصص اليها العلم في اقل مرتبة يطلق عليه الجميع فان الجمع ليس بعلم
ولم يبق دليل على تلازم حكمها فلا تغلق لاحدها بالآخر فلا يكون المنبذ لاحدها متبعا للآخر
التايلون يجوز ان التخصيص الى واحد قالوا او لانه يجوز اكرم الناس الا الجمال وان كان
العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يكون تخصيص العلم الى الواحد مخصص
بالاستثنا ونحو اعني ليدل البعض وانما قد استثنى منها عن الكلية المدعى فلا يمكن التام
بهما والصدق قاييم وسياتي قالوا لثانته ان ثلثه وانما له لحاظون والمواد هدتهم وحده لا يركب

غير انما هو محمول وكذا
هو انما هو محمول
منه انما هو محمول
الاكثر من

بحث الخصص

بحث الخصص

الجواب انه ليس محل النزاع فانه للتخصيص وليس من التعيم والتخصيص في شئ وذلك لما جرى به العادة
ان العظماء يكلفون عنهم وعن اتباعهم فيجبون المتكبر فصار ذلك استعارة عن العظمة لم يبق
معنى العزم بل هو ظاهر فالكلام لا يمتنع ذلك لكان لتخصيصه واخراج اللقط عن موضع
الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص بل للتخصيص خاص وهو ما بعد
معناه لا غيرا قالوا ايها مال الله نعم الدين قال لهم الناس واداد تميم بن معمر بن النخاس
المصريين ولم يعد اهل اللسان مستحقا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الافر
مهما وجدت القرينة وهذا المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس
ههنا ليس بعلم بل للعمود والعمود ليس بعلم لما عرفت في هذا العام حيث اعتبر قولنا مطلقا
وافر جنابه المعهود قالوا خاسا علم بالضم من اللغمة صفة قولنا اكلت الحيز وشربت الماء
المراد اقل القليل مما يتناول الماء والخير الجواب اذ ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الخير
والعام في المقالين ليس بعلم بل هو لبعض الخاتمة المطابق للعمود الذهني وهو الخير والماء
المعتمد في الدهن انه يورث ويورث وهو مقدر ما معلوم وذلك بعيد كما تقول للفلام اذخل
الوقت فانك تريد به واحدا من الاسواق المعروفة عندك وبينه عدا خاتمة جيبا معينا لبعض
الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس يعلم خصص ولا يتعلق له عسلة الخصص في التعيم
انه انما هو محدود يتناول عدة من المعينات فينتج بعض منها كالمطلق مقيد ببعض ما يوجد
في ضمنه من المقيد او يحتملها من الاحمال من غير صرفه عن ظهوره وعدم **باله** التخصيص متصل
فما المتصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض والاستثناء في المنقطع
قيل صفة وقيل حجاز وعلى الحقيقة قيل متوطى وقيل مشترك ولا بد لصحة من مخالفة في نفي
الحكم او في ان المستثنى حكم اخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الاما نقص ولا ان المتصل اظهر
لم يجعلها نقطا الاما على المنقطع الا عند تعذره ومن ثم قالوا في له عندى مائة درهم الا
ثوباء ولبهم الا قيمة ثوب **الط** التخصيص ينتج الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يتصل
او يتصل الاول المتصل والثاني المتصل فالتخصيص متصل خسة الاول الاستثناء
المتصل نحو اكرم الناس الالجمال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص اى لا يقصر المستثنى منه
على بعض ما يتناول الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل
اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجملوا الخامس بدل البعض
مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية

ومنها

ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل والمسمى ان كان بعض المستثنى منه
فالا متصلا والمتصل والا فمتقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص فان قوله جازى
القوم الامار لا يخرج بعض المسمى ولا يعرف خلافا في صحته لغة انما الخلف في كونه حقيقة
او حجازا فقول صفة وقيل حجاز وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متوطى اى مقول
على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشراك اللفظي
واعلم انه لا بد لصفة الاستثناء المتقطع من مخالفة بوجه من الوجود وقد يكون بان ينفى من
المستثنى الحكم الذى سلبت له المستثنى منه كخروجى القوم الامار فقد نفينا الجي من الامار
بعد ما اثبتنا للقوم وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه كما اخبر مخالفا للمستثنى منه
بوجه مثل ما زاد الاما نقص فان النقصا حكم مخالفة للزيادة وكذا ما يقع الا ما ضره ولا يضره
ما جاء في زيدا الا ان الجاهل هو الفقد حق اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبما يحل فانه مقدر
بلكن كما يجب فيه المخالفة اما متحققا مثل ما صرح به زيد لكن ضربى محرو واما تقديره
ما صرح به لكن اكرسى فكذا وهذا يعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركا ولا للمشارك
بل صفة فيه وقيل حجازا في المنقطع ولذلك لم يجعله علما الاما على المتصل الا عند تعذر
المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر والغنى ومن ثم قالوا في قوله له عندى مائة
درهم الا ثوباء ولبهم الا قيمة ثوب **الط** التخصيص ينتج الى متصل ومنفصل لانه اما ان لا يتصل
او يتصل الاول المتصل والثاني المتصل فالتخصيص متصل خسة الاول الاستثناء
المتصل نحو اكرم الناس الالجمال بخلاف المنقطع فانه لا يخصص اى لا يقصر المستثنى منه
على بعض ما يتناول الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث الصفة مثل
اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجملوا الخامس بدل البعض
مثل اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية

ومنها

المعنى المشترك بينهما وهو جواز مخالفة الالام من الالام وعنده فقال مادل على مخالفة بالاعتراف
 واخرها فقول مادل على مخالفة يتناول انواع الخصيص وقوله بالاعتراف الصفة يخرج سائر
 انواعه وانما قيد بالاعتراف الصفة ليخرج قول لو كان بينهما الامة الا الله لفسد تالانه بمعنى غير الله
 فيكون صفة لا استثناء وقوله واخرها ان اراد به الحروف المراد منه لا الا على سوي واما
 وخلا وعدا وهي حروف محذورة معينة واما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
 او صفة في المتصل جاز في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهوم صيغ
 حقيقة مختلفة فلا يكون حدها واما اعتبارها بخصوصياتها ومما متغايرتها فاما
 المنقطع فيراد فيها كونها قيد يمتد به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال مادل
 على مخالفة بالاعتراف الصفة واخرها ان من غير اخراج فهو قولنا من غير اخراج هو الذي اخرج
 المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج واما ما اتصل فقال الفاعل هو قوله ذو صيغ
 مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واخره على طرده و
 عكسه اما طرده فتقبل يرد عليها تخصيص الشرط مثل اكرم الناس ان علموا وبالوصف
 بالذي نحو الناس الذين علموا بالثبوت الصريح نحو حاشي القوم ولم يحى زيد فانها كالمأذون
 صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال المص ولا يرد الاول ان اخفى التخصيص
 بالشرط والوصف بالذي لانها لا يخرج الا المذكور به وهو العلم في مثالنا بل غير المذكور وهو
 من عد العالم على ما لا يخفى واحق انه لا يرد الثالث ايضا لان تفسير اللفظ بل لانه
 انما يراد بها قيد الدلالة بحسب الوضع ولم يحى زيد لم يوضع الا لثبوت المبحث عن زيد
 لانه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الالام لانه لو ما عطفها
 ان كان القابل ممن لا يوافق نفسه لا لزوما وضجعا لا يترتب انك تقول لم يحى القوم
 ولم يحى زيد ولا دلالة على مخالفة المص وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانه لم يوضع
 الا لذلك واما عكسه فتقبل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه
 انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه منقطع بظهور المراد وهو ان صيغ الاستثناء
 ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغ من الصيغ والمناقضة في مثل لا يحق كل الحق وصل
 انه لفظ متصل بجملة لا يتصل بنفسه دال على ان مادل لم يرد غير مراد بما اتصل به وليس
 ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل عن المنقطع من لفظ او عطل او غيرها ويقول لا
 يتصل عن الفعلي المتصل المشتق ويقول دال على ان المتصل لا غير المتخصص ويقول

لا يجب اعتبار كل واحد منهما
 ص ص ص

نفسه

ويقتله

ويقتله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثالث وقد اعترض عليه بانه ناس من جهة
 الطرد والعكس وهو جود العقوبة اما الطرد فلان قولك قائم القوم لا زيد يصدق عليه
 الحد وليس باستثناء واما العكس فلا ولان الاستثناء المنفع نحو ما جاء الا زيد استثناء
 ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل
 وحده مفرد لا جملة وثالثا لان الحق على ما سبق ان كل استثناء متصل مراد بما يتقدم
 لم يخرج عنه ثم يقتضى الى الباقي واما العقوبة فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة
 اليه فانه لا ضرر لهما وظن دلولهما وهم لا يتناولان على ان مادل لهما غير مراد بل على ان المولى
 مادل لهما لا غير وقد يقال على الاول ان لا يزيد وضع للفق لا لعلام عدم الارادة بل ليلجا
 في زيد لا محذور وعلى الثاني ان المراد الجملة او ما يتقدم به وما اتصل به المعزوف يقتدر مع
 عام يتناول فيكون جملة فعلى الثالث ان المستثنى غير مواد في الجملة حيث لم يرد الاستثناء
 اليه وعلى الرابع انه لا يبريد اخراج كل شرط وصفه بل نحو لو كان فيها الامة الا الله واكرم
 الناس ان لم يكونوا لهما الا فانه دل على انه عدم ارادتهم وعدم ارادة الجمال وافي
 عرفت ان سلبها ذكر لا يخرج عن ضعف فالاول ان يقال انه اخراج بالاولا واخرها ولا
 يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لانه ان اراد باخرها ما يدل على الاخراج ودد الغاية
 ونحو جاء القوم لا زيد على ما يبريد اللفظ المستور والاولى ان يقال
 اخراج بخلاف وضع لم ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم من الاخراج
 في بعض التراكيب ان ليس وصحوا لذلك قد اختلفت في تقدير الدلالة في الاستثناء
 فالأكثر المراد بعشر في قولك عشرة الا ثلثة سبعة والاقوية لذلك كالتصميم بغيره وقال
 القاضى عشرة الا ثلثة بأداء سبعة فاسميين مركبة ومفرد وقيل المراد بعشر عينة باعتبار
 الافراد ثم اخرجت ثلثة والاسم بعد الاخراج فلم الا الى سبعة وهذا الصحيح لنا ان الاول
 غير مستقيم للمقطع بان من قال استثنى الجارية الا نصفها ونحو لم يرد استثناء نصفها
 من نصفها ولانه كان يتم ولا ينقطع بان الضمير للجارية بكالها ولا جامع العربية على انه
 اخراج بعض من كل ولا يبطال النصوص وللعلم باننا يقط الخارج فيعلم ان المنع اليه
 ما بقى والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللفظ او لا تركيب من ثلثة ولا يحجب
 الاول وهو غير مضاعف ولا متتابع اعادة الضمير الى جز الاسم في الاستثناء ولا جامع
 العربية الى قال الاولون لا يتيقم ان يراد عشر بكالها للعلم بانه ما اقوالا بسبعة فتعين والحيث

بان الحكم بالاقتدار باعتبار الاستثناء ولم يتبدل الا بعد الاضاح قاتوا لوطان المراد عشره امتنع من
الصادق مثل قوله الاخمين عاما واحدا بما تقدم القاضى اذا بطل ان يكون عشره وبطل ان
يكون سبعة تعين ان يكون الجميع سبعة واجيب بما تقدم فذهبنا ان الاستثناء على قول القاضى
ليس بتخصيص وعلى الاكثر بتخصيص وعلى المختار **بما تقدم** يتبادر الى الذهن في الاستثناء
انه يناقض لان قوله على عشره الالهة اثبات للثلاثة في ضمن العلم ونفى للثلاثة صريحا
ولا شك انها لا يصدقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى واضطررنا الى
تقليل دلالة على افر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال اكثر ائمة اهل البيت
ونحوها في قوله على عشره الالهة انها سبعة والالهة قريبة لارادة السبعة من العشر
ارادة الجوز باسم الكل كما في التخصيص بغير وجه يقولوا اقتلوا المؤمنين والمراد
المؤمنون بغير دليل يخرج الذي وقال القاضى ابو بكر الجميع وهو عشره الالهة
وقيل المراد بعشرة في هذا المعنى كونه هو حقيقة عشره باعتبار اقداره لم يغير هو يتبادر
السبعة والالهة محال فخرجت عنه الثلثة بطلت الالهة فدل على الاخراج والاثبات
على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة ثم استند اليه فلم يثبت الا الى سبعة فلا ثمة الا اثبات
ولا نفي اهم فلا تناقض لانه انما يتصور بتعارض اثبات ونفى وهذا هو الصحيح
انه لا بد في دفع التناقض من احد التقديرين الثلث لانه ان اريد عشرة وان
اليه فالتناقض طه وانتفا وجاز لا يثبت **العشر** او يراى ولا يثبت اليه فان لم يرد
العشر فان اريد بها السبع فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعها فيكون
مرادة بالتركيب وهو الثاني وان اريد العشرة ولم يند اليه فهو الثالث وان تعين
اخذ الثلث فاننا بطلنا تعيين بحيث ايقول الاولان باطلان فتعين الثالث
اما الاول فلا يقيم لوجوه اهلنا فنقطع ان من قال اثريت الجارية الانصافها
لم يرد بالجارية نصرها والالزم استثناء نصرها من نصرنا وهو غير مرد قطعنا ان
لو اراد ذلك لزم التمس لان المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد
اخراج النصف منه وهو النصف وهو جاز انما يثبتها انما نقطع ان الضم عايد الى الجارية بكالها
ان المراد نصف كل الجارية قطعا نالها ان اهل العربية اجمعت ان الاستثناء
المحصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض اخراج
دائما يبطل النصوص كلها انما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد

ما راى سوادهم وضعه اهل الجاهل من دورهم
سواء في كبره وعصره والا لئلا يمتدح

المراد هو الباقي فلا يبقى نصافي الكل ونحن نعلم ان نحو عشره نصه في مدلولها خاسها انما نعلم
اننا نقطع الخارج من العشرة عنها وان السند اليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى مقبول
واللفظ وان عليه فوجبه تقديره عليه اذ يجب انما اللفظ المفردة على وضعها ما يمكن واما
الكلام فلا يتبع اسم له وجه او كما العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم تركيب من ثلثه
اللفظ ولا يعرب الجوز الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقرار ثانيا انه يلزم
الضم على جر الاسم وهذا الجارية في خبرنا اثبتت الجارية الانصاف مع عدم دلالة فيه كما يرجع الى شرا
من تابط شرا ونحوه من برقي نحوه عليين وانه تمنع ثانيا اجماع اهل العربية الى وهو انه اخرج بعض
من كل وانه يبطل النصوص لانهما تصير مهلة في التركيب وانما نعلم اننا نقطع ثم يخرج كما تقدم الاول
قالوا ادلا لا بد ان يريد بعشرة كمالها او سبعة لانهم يعلموا الاول بطل لاننا نعلم انه ما اقتد السبعة
فتعين الثاني وهو العلم الجواب بالاقتدار انما يحكم به باعتبار الاستثناء لاننا لا بعد الاخراج
فيكون اقتدارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لان المراد بالبعشر سبعة قالوا ثانيا
لو كان المراد بعشره كمالها امتنع من الصادق مثل قوله فليست فيهم الف سنة الاخمين عاما لما يلزم
من اثبات اثبت الحنين ونفيه وهو يناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقتدار ان الحكم بالليل
انما هو بعد اخراج الحنين على الباقي قال القاضى اذا بطل ان يكون المراد عشره لدليل الاولين
وان يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين ان يكون الجميع سبعة لما مر انه لا بد من احد
الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر اعلم نكتته وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضى
ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العلم على بعض تسمياتهم ومنها لم يرد العام بعض تسمياتهم بل
اريد بالجميع نفس سماء على قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض تسمياتهم ولي
المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص فنلوا الى الحكم فانه للعام في الله والمراد الخصوص
وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كان عند الافراد لم يغير الى تخصيص
فهذا كلام المصم ولا بد منها من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هديك الله القصد ان عشره اخرجت
منها ثلثة السبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة والعشرة
بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة بعشرة على حال اطلاقها او قيدتها فانها الباقي
من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة فثبت اليها ثلثة وانها ليست باربعة اسم انما هي
الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب
فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة وصف بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في السبعة من

باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع للباق من العشرة بعد اخراج الثلث
ولا يقيم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس هو مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للبيعة لا على ان وضع
وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلانهم مركب وقد يعبر عن الشيء باسم الخاص وقد يعبر عنه بركبه
يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد طه فانك قد بينت عدد اعداء حتى يبقى المقصود وقد انتم
عدد الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر بنت سبع واربع وذلك حتى صفت العليم المشتاق
والمراد بنت اربع عشر ويعبر عنه بغيرها كما يقال العشرة جذر الحاية وضعت الحنة وربع الاربعين
وبغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحل مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى احداهما وانت بعد ذلك جدير
بما يرد على الوجه الذي ابطال بها المذهبين فلا يطول بتفصيل ذلك **مسألة** شرط الاستئنا
الاتصال لفظا او مافى حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه وعن ابن عباس يصح وان طال شهرا
وقيل يجوز بالثلاثة كغيره وحل عليه مذهب ابن عباس لقدره وقيل يصح في القرآن خاصة لئلا يصح
لم يقل صم فكيف عن عينه حينئذ لان الاستئنا السهل وكذلك جميع الاقرار والطلاق والعق والبيع
فانه يردى الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال صم والله لا تخرون قريشا ثم سكت وقال بعده
ان سلك الله قلنا يحمل على السكوت العارض لا تقدم قالوا سألته اليهود عن لبث اهل الكوفة فقال
غدا اجبتكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا يقولون لشي فقال انشأ الله قلنا نخل على اقل
الله وقول ابن عباس متاويل بما تقدم او بمعنى انما موربه **قوله** يشترط في الاستئنا الاتصال بالمتن
منه لفظا او مافى حكم الاتصال فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما مما لا يعد منفصلا عن روي
عن ابن عباس انه يصح الاستئنا وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال
بالنية وان لم يلفظ به كالتخصيص بغير الاستئنا وحل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال
بعد شهرا اردت الاكذاسمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على قوله وهو جواز مطلقا
نراه ام لا كان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لقوله في انفصال الاستئنا
كما قال صم من حلف على شيء ثم راي غيره خيرا منه فليعمل به ولا يكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير حينئذ
حينئذ بل قال فليستن او يكفر واوجب احدى الابعين لانه لا حنت بالاستئنا مع كونه سهلا فكان
ذكره اولى واذا لم يذكره حينئذ فلا اقل ان يجبر بينهما لعدم وجوب شيء منهما حينئذ وكذلك جميع
اقراراته والطلاق والعق كان ينبغي ان يستثنى منها نفيها لا حكمها بالسهل الطرق والاجماع بخلافه
كيمين ولوصي لقائل به اعدو لم يقل كيهن ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الاثنية
لم يعد منتظما وحكم عليه بانه لغو قلنا انهم ان يردى الى ان لا يعلم صدق ولا كذب لجواز الاستئنا

يرد عليه نصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا اول روي انه
قال لا يزون قريشا ثم سكت قال ان شاء الله ولولا صحته لما ذكرته الجواب يحل على السكوت العارض
بما تقدم من تنفس او سعال جاريين وبين ادلنا قالوا ثانيا سألته اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف
في كهفهم فقال غدا اجبتكم فتنافروا في بعضه عشر يوما ثم نزل ولا يقولون لشي ان فاعل ذلك غدا الا ان
شاء الله فقال ان شاء الله وكلام يهود اليه ذلك الاستئنا الا قوله غدا اجبتكم فقال اليه فصح الاستئنا
بضعة عشر يوما وفيه اعطى الجواب لانهم عودوا الي اجبتكم بجواز ان يكون امر او فعل ان شاء الله اي
اعلى على كل ما اقول له اني فاعله غدا بشيئة الله وذلك كما تقول افعل كذا وكذا فيقال ان شاء الله اي
افعل ذلك ان شاء الله او امر او ذكر ان شاء الله تعمي قالوا ثانيا قال ابن عباس يصحته وهو صوم فقول
منه الجواب لانهم ان قال به مطلقا لانه ماول بما تقدم من انه يصح دعوى نيته او بان الاستئنا
الماورى في قوله ولا يقولون لشي ان فاعل ذلك غدا الا ان شاء الله لو اخرج الى شهر من قوله ان فاعل
ذلك غدا بان لم يقله معه ثم اتي بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فتا اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله
لكن محتملا لهذا الامر **مسألة** الاستئنا المستغرق بطل باتفاق والاكثرا على جواز التاوي والاكثرا
وقالت الحنابلة والقاضي ينعها وقال بعضهم والقاضي ايض ينعها في الاكثر ضنة وقيل ان كان
العدد صريحا لانا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من ابتعك الغدين والغادين اكثر دليل
وما اكثر الناس والمسلمي اولى وايضا كلهم جايح الا من اطعته وايضا فان قطعها الامصا على انه
لو قال عشرة الاستئنا لم يلزمه الادرج ولو ظهره لما انفق عليه عادة الاقل مقتضي الدليل منه
الح وادب بالمنع لان الاستئنا بعد الاخراج ولو سلم فالدليل منته قالوا عشرة الاستئنا ونصت ذلك
ورجح مستقيم ركيب وادب بان استقباه لا يمنع صحته كعشرة الادانقا ودانقا الى عشرين **قوله**
الاستئنا المستغرق سؤا كان مثل المستثنى منه او اكثر بطل بالاتفاق والاكثرا على جواز المساوي للباق
بعد الاستئنا اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من
النصف قالت الحنابلة والقاضي ينعها فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل ينعها ان كان العدد
صريحا فيجوز عشرة الارابعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكثر
بني تعيم الا الجوهري وهم الف والعالم فيهم وادلنا انه وقع في القرآن الاستئنا الاكثر دليله قوله
ان عبادي ليس عليهم سلطان الا من ابتعك من الغاوين ومن ههنا بيان انه لان الغاوين كلهم متبعون
فما استثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان
الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو يذبح الاكثر غاو واذا ثبت جواز الاستئنا الاكثر بيت

الاستئنا

جواز الاستثنا عما دعي بطريق الاول لانه القرب ولنا ايهم لوقال كلهم جايح الامن المعتبر والطم الا
 مع قطعنا ولنا ايهم ان فقها الامصار اتفقوا على انه لوقال على عشرة الاتسعة لم يلزم الا واحد ولو لان
 استثنا الاكثر في وضع اللغة في بقا الاقل لا يمنع الاتفاق عليه عادة واختار قدم ولو قليلا الى انه
 يلزم العشرة لكون الاستثنا لغيره غير صحيح كما في المستغرق الشرطون كدنه اقل قالوا اول الدليل
 منع الاستثنا لانه انكار بعد اقراره لا ينافي في الاقل لانه قد ينسب بغيره في غير الجواب لان
 ان الدليل منه وان انكار بعد اقراره لا ينافي في الاقل لانه قد ينسب بغيره في غير الجواب لان
 مختلفين قالوا ثانيا لوقال عشرة الاتسعة داعم ونصف وذلك درهم بعد متبقيا ركيبا وهو الا
 استثنا الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان الاستثنا لا يستلزم عدم صحة كما قال على عشرة الاتسعا
 ودانما الي ان عدسرين وانما والجميع ثلثا عشرة فانه يستفج ويقال كان الواجب ان يقول الا
 وانما مع ذلك فان العبارة صحيحة وسقط عنه عسرون فاننا اتفقا وانما قبح لتطويل يعسر ضبطه
 مع امكان الاختصاص السهل ضبطه **بالمسئلة** الاستثنا بعد حمل بالواو قالت الشافعية للجميع والحنفية
 الى الاخره وانما في القاضي بالوقف الشريف بالاشراك ابو الحسن ان يبين الاضراب عن الاول
 فللاخيرة مثل ان يختلفا نوعا او اسما وليس الثاني ضميم او حكا غير مشتركين في غرض والا للجميع
 واختار ان ظمى الانتطاع فللاخيرة او الاتصال للجميع والاتفاق **املا** اذا تعاقب حمل يخط بعضهما
 على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثنا فيمكن ان يرد الى الجميع والى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما
 الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظم في رجوعه الى الجميع اي لكل واحد من الحمل وقالت الحنفية في الجملة
 الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى لا ندري انه صقيقة في ايها وقال الموفق انه
 مشترك بينهما فيوقوف الى ظهور الغزبية وهذا موافقا للحنفية في الحكم وان ظم في الما فلا يرد
 الى الاخيرة فثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن هو لا يعدم ظم فيهما ولنا والحنفية لظهور
 تناديهما وقال ابو الحسن البصري ان يبين استقلال الثانية عن الاولى بالاطراب عن الاولى
 فللاخيرة والاتفاق للجميع وطهر الاضراب بان يختلف نوعا او اسما مع انه ليس فيها الاسم الثاني كصير الاسم
 الاول او يختلفا حكا مع ان الجملة في الاقام الثلثة غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا
 مثل اكرم بنى تميم والنخاع العراقيون الازديان احداهما امر والاخر غير الساكن ان يختلفا اسما
 لا حكا اكرم بنى تميم وديعة الازديان الثاني ان يختلفا اسما حكا اكرم بنى تميم واستاجر
 الازديان الرابع ان يختلفا اسما حكا اكرم بنى تميم واستاجر بسم الازديان وعدم ظهور الاضراب
 بوجهين احدهما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اخذ نوعا وحكا او يختلفا فيها او في احداهما اكرم

بنى تميم واستاجرهم اكرم بنى تميم وهم طوال ثابتهما بان يترك في غرض نحو اكرم بنى تميم وافلح عليه اكرم
 مقبول فان العرض هو التعظيم بينهما ومنه قوله نعم فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
 ابد او ليك هم الفاسقون اختلف حكا ونوعا والثاني ضمير الاول والخوض واحد وهو الالهانة
 والانتقام والمختار انه ان ظمى الانتطاع فللاخيرة عما قبلها بامارة فللاظهير وان ظمى الاتصال للجميع
 وان لم يظم احداهما وجب الشرط وسرج هذا المذهب الى الوقف لان القليل به انما يتول
 عند عدم التقدير ووجه ما افتاراه فلم نذكره وهو ان الاتصال بحملها كالواحدة والاتصال بحملها
 كالاجانب والا لحال يجب **الكامل** ان افعية العطف بصير المتعدد كالمفرد واجب بان ذلك
 في المفردات قالوا لوقال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع واجيب بانه
 فان الحق به فقياس وان سلم فالعرق ان الشرط مقدر تقديم وان سلم فللقرينة الاتصال وان سلم
 فللظول مع امكان الاكذابت الجميع قالوا صايح فالبعض يحكم كالمع ثلثا صلاحيته لا يوجب ظهوره
 كالجميع المنكر قالوا لوقال على جهة وضحة الاستثنا كان للجميع ثلثا مفردا وايضا فللاستثنا **اول** الشفعية
 وهم القائلون يعود الى الجميع قالوا لا العطف بصير المتعدد كالمفرد فلما فرق بين قدنا اضرب
 الذين قتلوا وسرقوا ورتنا الا من تاب وبين قدنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وثنا الا من
 ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزئية في الحمل المعطوفه الجواب ان ذلك في المفردات واما في
 الحمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مفر وبنو تميم ليست كالمفرد قطعنا قالوا ثانيا لوقال
 والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفقا الجواب انه شرط الاستثنا
 وهو غير محل النزاع فان قال واذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثنا لانه تخصيصه متصل مثله
 قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطالنا ولو سلم فالعرق ان الشرط وان تاجر لنظا فهو مقدم تقديم
 ولو سلم فهذا يرجع الى الجميع للتقديم الدالة على اتصال الحمل وهذا يمين عليها وذلك مما تقتل به
 انما الكلام فيما لا قدره فيها وفي الظهور وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدم تقديم على
 يوجب اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا ثانيا لو كرر الاستثنا في
 كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب من سرق الازديا ومن زنى الازديا ومن قيل الازديا عند استثنائها
 ولو لان المذكور بعدها يعود الى الجميع فكان مضميا عن التكرار لما استيجت لتعيين طريقا
 سلما ذلك لكن انما يترجم لما فيه من الظول مع امكان عدمه بان يقول بعد الجملة الاكذابي
 الجميع فيصير يعود الى الجميع قالوا وايضا صايح للجميع فانقول بالعود الى البعض يحكم
 فيعود الى الكل الجواب ان صلاحية الجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجميع المنكر فانه صايح للجميع وليس

هذا الاستثنا عند قوله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت
 كانه باعده عن غيرها
 م م م

فيم ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجميع قالوا خاسا لثقال على حصة واحدة الاستلزام للكلان للجميع
 فكذلك في غيره من الصور دفعا لا مشترك والمجانة الجواب اوله انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل هذه
 مفردات وثانينا انه الما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخرى لم يستقيم واما ان مدحك الرجوع
 الى كل واحد لا في الجميع والحق ان النزاع فيما يصلح للجميع وللآخر وهذا ليس منه **قال** انما يخصه اي القدر
 لم يرجع الى الجمل اننا قلنا دليل وهو حق الادنى ولذلك عاد الى غيره قالوا عشرة الاربعة الاشياء
 للاخير قلنا اين المطلق وايضا مفردا وايضا للنفوذ فكان الاقرب اولى ولو تصور تعيين الاول مثل
 عشر الا اشياء الا اننا قلنا اننا حادثة كاسكوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا الحكم الاول
 بتعيين ورفع شكوك قلنا لا يتعين مع الجوان للجميع وايضا بالاطرة كذلك للجوان بدليل قالوا انما يرجع
 لعدم استقلاله فيتقيد بالاقول وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز ان يكون وضعه للجميع كما اذا قلنا دليل القائل
 بالاشراك حسن الاستفهام قلنا للجمهور تحقيقه او لرفع الاحتمال قالوا صح الاطلاق والاصل عدم **الاشراك**
اول القائلين بان الاستسناة تخص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اوله لو رجع الى الجميع لرجع **قوله**
 في اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجمل بالتسوية ولا يسقط اتفاق الجواب
 لا يلزم من ظهوره للجمهور العود اليه وايضا بل قد يصرف عند دليل وهذا كذلك لان الجمل حق الادنى
 فلا يسقط بالتسوية انما يسقط باستتاف المستحق والاحتمال انه في العموم وقد حذرت به في الجمل دليل
 عاد الى غيره من رد الشهادة والتفريق اتفاقا ولو اخص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا ثانيا لثقال
 على عشرة الاربعة الاشياء عا دلي الاشياء الى الاخيرة وهو الاربعة فيقيد استسناة الاشياء من
 الاربعة حتى يلزم ثمانية الجواب اوله ان الكلام في المتعدد والمعطوف بعضها على بعض بالوارد
 ثانيا الواو هي ثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثانينا ان ههنا يتخذ عوده
 الى الجميع والا لكان الاشياء مثلها منفصلا وكان لغوا اذ معناه يلزم ما لا يكون له وانه اذ
 لا فرق بين استثنائه منه اربعة الاشياء واثنان وافا تعدد الجميع تردد بين الاول والآخر
 فوجله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يجتهدون القرب في غير موضع ولو تعدد عوده الى الاخيرة
 تعين عوده الى الادنى نحو على عشرة الاشياء الا انك فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة
 الثمانية صالحة بين الاستثناء وبين الادنى فكان مانعا من تحقق الاستثناء به فكان كالكسوت الجواب
 منع كونها صالحة وانما يكون حادثة لو لم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانه قالوا رابعا حكم الادنى
 بكما يتيقن ورفع بدفع البعض بالاستسناة شكوك فيه لجوان كونه للاخيرة فلا تعارضه الجواب
 اوله لان حكم الادنى متيقن اذ لا يقين مع جوان كون الاستسناة للجمهور وثانينا فالاخيرة كذلك

ان حكمها ثابت بالتعيين والرفع شكوك فيه لجوان رجوع الاستسناة الى الاول دليل يدل عليه قالوا
 خاسا انما يرجع الاستسناة الى ما قبله الصم وهو عدم استقلاله وما وجب الصم تقيد بقدر هاتين
 في ذلك العود الى واحدة لم الاخيرة هي المتجمعة سواء عاد اليها فقط واي للجمهور فيجمل عليها
 دون ما لم يتحقق والجواب لانهم انه يرجع للصم بل عند ان وضعه للجمهور فلا يقيد بالاخيرة كالدول
 على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جوان وضعه للجمهور لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه
 مشترك بين كونه للجمهور والاخرى قالوا اوله ان الاستسناة عند اطلاقه عنها ايها الماد وانه دليل
 الاشراك الجواب لانهم انه دليل الاشراك لجوان ان يكون صفة لعدم معرفة ما هو صفة فيه
 ولو سلم العلم بملو فلو وقع الاحتمال لانه ليس نبه في احد هابل فمع قيام احتمال الاخر فيندفع بالرفع
 قالوا ثانيا صح اطلاقه للجمهور وللأخرى والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان صفة لها ولزم الاشراك
 الجواب ان الاصل عدم الاشراك وقدم ثمان الجواب **قال** الاستسناة من الاشياء في وبالعكس
 خلا فالأمر حذره لثاوية لم يكن الا الله تعالى **اول** الحقيقة قالوا لو كان الاستسناة من التقي
 للزم من قولنا لا علم الا بحقيقة الثبوت العلم بمجره الحقيقة ومن قولنا لا صلوة الا بطور نبوت الصلوة
 بمجره الطهور وانه بطم بالاتفاق الجواب ان قولنا لا بحقيقة والاطور ليس افرام الحقيقة من العلم
 والاطور من الصلوة فيثبتا ثبوتها وذلك انما لم نقل لا صلوة الا بطور ولا علم الا بحقيقة بل قلنا
 بصحة وبطهور فلا بد من تقوي مطلق هو المستثنى بالحقيقة وهو ما صلوة بطور واما اتفاقنا
 بالاطور الذي هو وجه من الدجوه التي يقع عليها الصلوة يستثنى من ثبوت بدو خبره فيكون
 التقديرو لا صلوة مست بدو من الدرجة الا بطور فانه انما است هذا الدرجة ولا يخ عنه كما تقول
 كتبت بالقلم فانه لا يقتضي عليه القلم باستقلاله لكتابتة بل كونه الة لا يحصل الكتابة الا به فذا تصح
 يكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا
 وانه حق لكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزم ما عليها يحصل بمجره بل يحصل بحصوله في الجملة
 والامر كذلك ههنا كدفع الاشكال من جهة الانباء واما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنق الا
 الذي يقتضيه الاستسناة المتفرد وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يثبت بوجه غير هذا
 الذي يلزم من ثبوت جميع الصلوات المستثناة اذ حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم فانه
 يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك الجواب عنه بامر من احد هابل
 ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قايلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الا عالم فانه لما يتوجه
 المخاطبة من ثبوت العلم ونبوت الجمل له والاخر ان ذلك أكد صفاة وكان كسائر الصفاة

الاصول الاصلية لا بد من ان كل صفة يظهر صفة واحدة فكلها وان افتد

تسمى الصلوة من الاصلية وكذا الصلوة من الصلوة

بالنسبة اليه غير معتبر والذي عليه ادب المعاني ان المراد نفي ما يقتضيه الخطاب من الحكم والاثبات
وانما قال الصلوة الا بطور فانما يريد على من يظن ان الصلوة اذا استجعت الشرائط صحت بدون الظهور
فكان معناها انما لا يصح ذلك ويصح مع الظهور وكذا في ما زيد الاعمال انما يتوهم ان يظن انه جاهل
او الكا وغيره وهذا وقد قيل انه استثنى منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة والظهور في الصلوة
فلا اضرايح حقيقة وقدم هذا بجيد فانه استثنى منقطع وكل استثناء منقطع متصل لانه من تمام الكلام
وانه النسبة ولذلك لم يجوز نصبه وتقدريه في عام يناسبه ويتناول ما قدرنا **اول الاستثناء**
من الالبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثباتا فلا يضيف لنا النقل من اهل
العربية انه كذلك وهو المعتمد في الالبات مدلولات الالفاظ ولنا اليقظة لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا
يتم به التوحيد واللازم بطله بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم بالابيات الالهية لدفعه ونفيها عما سوا
والمنزوح ان لا يفيده الالبات انما يفيده النفي فقط فلو تكلم بها وهدى متكررا لوجود الصانع
وهو لا يفيده الا نفي الغير لاننا في معتقده لم يعلم بها سلامة وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يفترون
بين النفي والالبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منها يدل الاستثناء منه على المخالفة
فيما يفيده من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالخالفه فيها
عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيها وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم
التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالخالفة فيها نعم بين الالبات والنفي فرق من جهة الحكم
وذلك ان السكوت عن الالبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي
اذ لا يقتضي صحة الالبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد
على عرف الشارع **قلت** لو كان للنزاع من لا علم الا بحياة ولا صلوة الا بطور وثبت العلم
والصلوة بحججهما قلنا ليس بخارج من العلم والصلوة فان افتار تقدير لصلوة الاصلية
بطور او طردوان افتار لصلوة مثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما
الاشكال في المنفي الا في مثله وفي مثل ما زيد الا قيام اذ لا يقيم نفي جميع الصفات المعتمدة
واقصم بامر من ادعاهما ان الفرض انما بلغه بذلك والناظر انه أكد والقول بانه منقطع بعيد
لانه منقطع وكل منقطع متصل لانه من تمامه **قال** التخصيص بالشرط القضي الى الشرط لا يوجد
المشروط دون ولا يلزم ان يوجد عنده واوردانه دور وعلى طوره **جواب** السبب وقيل ما
ناشئ الموثر عليهم واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والا لوني ما يستلزم نفيه نفي ام على جهة
السببية **اول** الثاني من التخصيص انما يقتضي هو الشرط وامامه فقال القضي الى الشرط لا يوجد الشرط

دون ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اوله لانه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو متفق عليه
تعتله على تعقله وثانيا انه غير مطرد لان جزا السبب كذلك وقد يجاب عن الاول ان ذلك بمثابة
فدلنا شرط الشيء لا يوجد ذلك الشيء بدون وطه ان تصور حقيقة الشرط غير محتاج اليه في تعقل ذلك
وعن الثاني ان جزا السبب قد يوجد المسمى دون اذا وجد سببا اخر وقيل الشرط ما يتوقف تاييد الموثر
عليه ويظهر منه انه لا يتوقف ذات الموثر عليهم فيخرج جزا السبب واعتراض عليه بانه غير منطوق لان
الحياة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاييد وموثر اذ الموثر هو المحدث والمختار في
تقديمه ان يقال هو ما يتوقف عليه نفي امر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجوهه والنفي بين السبب
والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففهم تعريف الشيء بغيره في الحرف **قال** وهو علة للحياة العلم
وشرعي كالطهارة والغوى مثل ان دخلت وهو شرعي السبب اقلية وانما استعمل في الشرط الذي
لم يبق للسبب سوا ذلك يخرج به ما لا هو لانه مثل كرم بني اذ دخل فيقصر الشرط على الاصلين
جواب الشرط ينقسم الى عقلي وشرعي ولغوي اما العقلي فلما الحيوة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بان
العلم لا يوجد الا بحياة واما الشرعي فكل الطهارة للصلوة فان الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي
فمثل قلنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب
ليدل على ان ما دخلت عليه ان هذا الشرط والاخر المعلق به هو الحرف هذا وان الشرط اللغوي صار
استعماله في السببية غايبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق وانما ادان القول سبب للطلاق **سئل**
وجوده لا يوجد كون عدمه مستلزم لعدمه من غير سببية وقد يستعمل في شرط سببية بالسبب من حيث
انه يستلزم الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب امر متوقف عليه سوا فافا وجد ذلك الشرط
فقد وجد الاسباب والشرط كلفه فيجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضي ففهم منه
انه لا يتوقف اضائه الا على طلوعها ولذلك اي ولا يمتثل فيها لم يبق للسبب سوا يخرج ما دلوا
لدخل لغته فاذا قلت كرم تبي تميم ان دخلوا فلو لا الشرط لهم وصيب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود
المقتضى باسره فاذا ذكرنا شرط علم انه يفي شرط لولاه لكان مقتضى تمامها فاستلزم مقتضا مقتضى الوجود
لوجود الشرط والعدم لولا فيقصر الاكرام على الاصلين الدار ويخرج الناضلين ايا ولولا لما خرجوا
وكانوا داخلين في حكم وصيب الاكرام **قال** وقد تجد الشرط وتتعدد على الجمع وعلى البديل ففهم
لانه كل منها مع الاجزاء كذلك فيكون تسعة اوجه هذا تقييد اخر للشرط والمشرط باعتبار الاتحاد والتعدد
وهو ان الشرط اما ان يتحد او يتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرط على الجميع حتى يتوقف
المشرط على حصولها جميعا وعلى البديل حتى يحصل حصول ايهما لان ففهم منه والجراد ايهما كذلك

والا لولا ان الشرط

وجب تأويل المحقق وهو دليل الشرع الاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل **قال** يجوز
تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة والقاضي والاعام ان كان الخاص متاخرا والافعال ناسخ
وان جعل نسا قاطعا ان اولت الاجال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك المحصنة
من الدين مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركين وايضا لا يطل القاطع بالمحقق قالوا اذا قال اقبل زيدا
ثم قال لا تقبل المشركين فكلنا قال لا يقبل زيدا قالنا في ناسخ ثلثا التخصيص اولى لانه اغلب
ولا دفع فيه لما ذكرنا في الخاص قالوا على خلافه قوله لتبين قلنا تبينا لكل شيء والحق انه المبين
بالكتاب والسنة قالوا البيهقي التمسنا ثلثا السبعة قالوا قال ابن عباس كتابنا هذا لا يدرى
قالا مدرث قلنا نحل على غير المخصص جميعا بين الادلة **قال** تخصيص الكتاب بالكتاب جابر علم تقدم
العام او تقدم الخاص او جعل التام في ومنعه بعض مطلقا وفصله ابو حنيفة والقاضي والاعام
الحرثي فقالوا ان علم التام في الخاص ان كان متاخرا مخصص العام وان كان متقدما فلا يبل كان
العام ناسخا للخاص وان جعل التام في متاخر لا احتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام وهو ثبت
حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر لنا لو لم يحتمل وقوعه وقد وقع كثيرا
منه قوله نعم واولت الاجال اجماع ان يضعف حمل من مخصص لقوله والذين يتوفون منهم
ويذرون ازواجهم يتربصن بابنهن اربعة اشهر وعشرا ومنه قوله نعم والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركين الا الذمية مشركة للتبليغ وغيره ولنا ايضا انه لو لم
لبطال القاطع بالمحقق واللائم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام
على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخص العام متاخرا بل ابطالنا به الخاص كما ابطال
القاطع بالمحقق واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي به قضاء وليا قالوا اولا اذا قال اقبل زيدا ثم
قال لا يقبل المشركين فمن ثمة ان يقول لا تقبل زيدا ولا تقبل المشركين ان ياتي على الافراد واحد
فامد وهذا اختصاص لذلك المطلق واهمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقبل زيدا لكان
ناسخا لقوله اقبل زيدا فكذلك ما هو بمثابة الجواب ان خصوصية زيد في الابيات اذا كان مذكورا
بنصوصية لم يكن التخصيص فيصار الي التمس بخلاف ما كان مذكورا بعموم المشركين فان
يمكن فلا يصار الي التمس لان التخصيص اولى من التمس اما اولا فلا يغلب واكثره الاتفاق
بالاغلب اغلب على النطق كمن دخل مكة نية اغلبها المسلمون فان من يرا نظمه مسلما واجه حيان خلافة
واما ثانيا فلان التمس رفع والتخصيص لا دفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الوقع وكلا
كالناظر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان التمس محتلا بان تقدير حكم العام ثم يدفع ولا يبل

اليه

اليه بل يحتمل بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان
لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم اذ التخصيص تبين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول
فيلزم وقوع نقص ما نطق به القرآن وانه صحيح الجواب انه مما مضى بقوله في صفة القرآن تبينا
لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبينا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين
بارة بالكتاب وبارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كتابنا هذا لا يدرى
لا مدرث وهو نظم في اصد الجاهلية بذلك مكان اجماعنا ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك
الخاص المتقدم وهو المظم للجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جميعا بين دليلنا وهذا الدليل
فان الجمع بين الادلة ولو باعها من وجه اولى من ابطال البعض **قال** مسألة يجوز تخصيص السنة
بالسنة لقوله ليس فيما دون خصة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السما العشر وهي ثلثي قبلها
الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرزمة لنا لو لم يحتمل وقوعه وقد وقع فان
قوله ليس فيما دون خصة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السما العشر فان التام يتناول ما دون
خصة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة كما هي في ثلثي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجب
فيه دليلان من ابطال الاقوى بالا ضعف والا استدلال بقوله تبينا لكل شيء والمذاهي واثم والاصح
مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقران لنا تبينا لكل شيء ولا يطل القاطع بالمحقق قالوا القيتين
للناس وقد تقدم **قال** تخصيص السنة بالقران جائز عند الجمهور لنا قوله نعم تبينا لكل شيء
قد خلت السنة ولنا ايضا انه لا يطل القاطع وهو القرآن لمخصصه بالمحقق وهذا السنة لعدمها
كما تقدم قالوا قال نعم لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون القرآن مبينا لكلامه
الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران **قال** مسألة يجوز تخصيص القرآن بغيره
وقال به الايمة الاربعة وباتوا اتفاق ابن ابان ان كان خص ينطى الكرخي ان كان خص بمنفصل
القاضي بالاعتقاد لنا انهم خصوا اصلكم بقوله لا تنكحوا النساء على عهدها ولا على خالتهما ويرصيك الله
بقوله لا يرث القاتل ولا السارق من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشرة الانبياء لا نورثوا واد
ان قالوا اجمعوا فانهم خصوا الاجماع والافلا دليل قلنا اجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر قول
نا طم النبث قيس انه لم يحصل لها سكتي ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله اسكنوهن ولذلك قال كعب
نتركة كتاب ربهنا يقول امرأة قلنا لترده من صدقتها ولذلك قال لا ندرى اصدقت ام كذبت قالوا
العام قطعي والخبر قطعي وزاد ابن ابان والكسبي لم يضعف بالحدوث قلنا التخصيص في الدلالة ومن
قلنية فالجمع اولى القاضي كلاتها قطعي من وجب فوجب التوقف قلنا الجمع اولى **اوله** يجوز تخصيص

القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا واما خبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الامعة الاربعة قال ابن ابيان
 يجوز ان كان العلم خاضع من قبيل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكوفي انما يجوز ان كان العلم
 قد خضع من قبيل بدليل قطعي متصلا منفصل سواء كان قطعا او ظاهريا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف
 بمعنى لا ادري ايجوز ام لا لقنا ان النصيب خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه
 قوله نعم واصل لكم ما ورا ذلك ويدخل فيه نجاح المرأة على عمتها وخالتها مخصص بقوله لا تتكبرا
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله نعم يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب احوال الولد
 عموما وقد خضع بقوله مع حق حاشي الانبياء ولا تورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم
 من عموالن من المخصص هو الاجماع لا السنة والا فلازم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا يقصور
 فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدم الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باقتدار الاحاد وجبتم نكيره
 لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ولله الاجماع قالوا اولادكم وخبر خرافة بنت
 قيس انه لم يجهل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا بقوله واستكنوا من فقال كيف ترك كتاب
 رينا وسنة نبينا بنوا امرأة ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لم يردوا ولم يجهل كونها
 خبر امرأة مع مخالفة الكتاب بانها من قبول الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها لذلك
 قال بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت فعلى الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا يكون
 خبر واحد قالوا ثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد قطعي فيلزم ترك القطعي
 بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه رفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني
 بل هو ترك للظني بالظني ويقرر بعارة اخرى فيقول الكتاب العام قطعي المتقن ظني الدلالة والخبر
 الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب اجماع بينهما والكوفي قال مثل ذلك الا انه نازعا
 فقال الخاص ظني والعام قطعي انتهى فقول الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه
 فوجب اجماع بينهما والكوفي قال مثل ذلك لم يضعف بصره عن صفة الى الجحان لان المخصص
 بالمتفصل جاز عنده دون المتصل والقطعي يتك بالظني اذ ضعف بالخبر اذ لا يمتنع قطعيها
 اذ سبته الى جميع مراتب الخبر بالجوان سواء كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع
 الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه قطعي من وجه كما قررنا فوق التعارض فوجب
 التدقيق الجواب ترجيح الخبر بان اعتباره مع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطاله للخبر بالمرّة
 والجماع او لي من الاول **مسألة** الاجماع يخص القرآن والسنة كتصنيف آية القذف
 على العبد ولد عملوا بخلاف نص نصين ناسخا **اقول** الاجماع تخصيص الكتاب بالسنة لما ثبت

واما خبر الواحد اذ هو غير متواتر فالحق جوازه وبه قال الامعة الاربعة قال ابن ابيان

من تخصيص آية القذف فانما يوجب ثمانين جلدة للحر والعبد او جوبا عليه نصف الثمانين والتخصيص
 بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى عملوا بخلاف ما هو نص في حكم ثمانين ولا ينص صديقه لا يجوز
 فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفروق بين التخصيص والنسخ بالارجع
 الى امر حوت **مسألة** العام يخص بالمعوم ان قيل به ومثل في الانشاء زكاة وفي الغنم **السابعة**
 زكاة للجميع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا حارضة قلنا الجماع او لي كغيره **اقول** من قال
 بالمعوم وبالمعوم جاز تخصيص العام بالمعوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الواوقة
 ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه اضعف ان يقول في الانعام زكاة عاما
 للسائمة والمعلوقه ثم نقول في الغنم السائمة زكاة فيدل بالمعوم على انه ليس في المعلوقه زكاة تخصيص
 الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوقه مثاله من الانعام تخصيص قوله خلق المأكلون لا ينسخ
 الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ المأكلتين لم يحل خبثا لنا انه دليل شرعي
 عارض مثله فكان العمل به جماع بين الدليلين فوجب ان قيل لا في المحارضة فان المنطوق
 اقوى والا ضعف فيجوز الاقوى فلا يحارضة قلنا الجماع بين الدليلين اولى من ابطال
 امدحا وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانما نعمل بها جماع بين الادلة ولا يترط التساوي
 في القوة كما يخص الكتاب والفتاوى **مسألة** فعله مخصص للعموم كقول الوصال او الاستقبال
 للحاجة او كنت الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فثبت في عام
 فاختار تخصيصه بالاول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص او لي للجماع
 قالوا الفعل او لي لمخصصه قلنا الكلام في العمومين **اقول** فعل الرسول مخصص للعموم مثل
 ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كنت الفخذ حرام على كل
 مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخص العموم بخاص كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم ثبت
 وجوب اتباع الامة لم فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان بثبوت بدليل خاص في ذلك
 الفعل فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فاختار ان ذلك العام يصير مخصصا
 بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يوجب عليهم الاقتدار
 في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع
 فيتعين في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول والجماع او لي من الاطال قالوا الفعل خاص
 والقول عام والعمل بالخاص او لي كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول
 الاول ودليل الاتباع وهو عامان والاول اخص فالعمل به او لي وقد يقال الدليل جموع

دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص **قال** مسئلة الجمهور اذا علم من يفعل مخالفت فلم ينكره
كان مخصصا للفاعل فان يبين معنى حمل عليه موافقة بالقياس او يحكي على الواحد لنا ان سكونه
دليل الجواز فان لم يبين فاختار لا يتعدى لتقدير دليله **اوله** ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا
علم بفعل المكلف مخالفت للعموم فلا ينكره كان مخصصا للفاعل فلو ثبت معنى هذا العلة لتقديره
حمل عليه من توافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة
لنا ان سكونه دليل جواز الفعل اذا علم من عاداته انه لو لم يكن جائزا لما سكنت عن انكاره واذا
ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين فغيره هذا اذا تبين معنى هو
واما اذا لم يتبين فاختار انه لا يتعدى الى غيره لتقدير دليله اما بالقياس فله واما حكى على الواحد
حكى على الجماعة فله تخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام فقلنا وهذا
لم يعلم **قال** الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولا كان خلافا للحنيفة والحنابلة لنا
ليس بحجة قالوا يتقدم دليله والافان فاسقا فيجب اجماع قلنا يتقدم دليله في ظنه فلا يجوز
غيره اثباته قالوا لو كان ظننا لبينه قلنا ولو كان قطعيا لبينه وايضا لم يخف عن غيره وايضا
لم يكره الصحابي مخالفة وهو اتفاق **اوله** ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العامة
لا يكون مخصصا وان كان هو الراوي للعامة خلافا لابي حنيفة والحنابلة اذ قال بعضهم تخصيص
مطلقا بعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز
به والاركان الدليل لا الدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي يتدعى دليلا والاوجب تنقيح
وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين
الجواب انه انما يتدعى دليلا في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم
بعينه مع وجه دلالة فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد
وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب من وجوه ثلثة فالاول انه معارض بمثله فيقول دليله
ظني اذ لو كان قطعيا لبينه دفعا للثمة وايضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وايضا لو كان
قطعيا لم يخف مخالفة صحابي اخره وانه جائز اتفاقا **قال** الجمهور ان العادة في تناول بعض
خاص ليس بمخصص خلافا للحنيفة مثل حرمة الدبوا في الطعام وعاداتهم تناول البقر لنا اللفظ
عام لغة وعرفا ولا يخص تناول التخصيص به كتحصيل الدابة بالعرف والمقد بالغالبة قلنا
ان غلب الاسم عليه كالدابة اخص به بخلاف علية تناوله والعرض فيه قالوا وقال لي الحار
العادة تناول الضأن لم يفهم سواء قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم **اوله** اذا ورد

يتناول الضأن من المتناول المحتاج من يحاطون به انما هو نوع حاشيتنا ولم اللفظ بعينه فلهذه
فردته العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله ان يقول حرمت الدبوا في الطعام وانه يتناول
البقر وغيره ونفرض ان عاداتهم تناول البقر فليس يحرم الدبوا كل مطعم او يختص البقر
انه يحرم والمعتبر تناول اللفظ لا تناول مادة لئلا ان اللفظ عام لغة وهو طر وعرفا لم يطور عليه
عرفه قلنا اذا نفرض ان المحتاج كلهم البقر والطعام باق على عمومه وان كان كذلك وجب القول
حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عاداتهم فرضا وليس بدليل
قالوا ولا يخصص بالعادة عرفا كما يحقق الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب ان ذلك لتخصيص الاسم بذلك المعنى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله
لا في غلبته الاسم عليه ان المقدس ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كافي الدابة لا يخص به وكان
المخصص غلبته الاسم الا غلبته العادة فالنقض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا انما لنا لفظ قال
اشترطنا والمقتضى المبدأ تناول لحم الضأن لم يفهم سواء فعل ان غلبته العادة يستلزم غلبة الاسم
وهو يقتضي تخصيص الاسم بالحكم بالغايب واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب
ان ذلك غير محل النزاع لان لفظا مطلقا نزل على اعتقاد بقدره ميله الى المقتضى وليس فيه ترك
للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به الظن لمجرد العادة وان اجدنا
من الاخر **قال** مسئلة الجمهور اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل
ايما اهاب دفع فقد طهر وقوله من في شأ يجهنم وباعها طهور هل لنا لا تعارض فليعمل بها
قالوا انعموم تخصيص العموم قلنا مفهوم اللقب سرد و **اوله** اذا وافق الخاص العام في الحكم
فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه مخصص واما ان لم يكن له مفهوم فليجوز
على انه لا يكون مخصصا خلافا لابي ثور مثاله قوله من ايما اهاب دفع فقد طهر مع قوله من
في شأ يجهنم وباعها طهور فيجمع الظاهر كل اهاب ولا يختص بالشأن لانه لا تعارض بينهما
لعموم المناقاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضنا تعذر العمل
بهما من كل وجه فصار الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارض فيجب العمل بهما من كل وجه من
غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن العارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم
ومفهوم الخاص نقي العام فوجب ان يخصصه الجواب لهذا من قبيل مفهوم اللقب وانه
مردود والاصل ان هذا قبيح الخطاب في مفهوم اللقب فمن اتبته خصص به والا فلا **قال**
مسئلة رجوع الضم الى البعض ليس بتخصيص الا انما هو الجاهل بتخصيص وقيل بالوقف

مثل والمطلقات في دعوتهم من لئلا يظن فلا يلزم من حبان احدى اقسام الاخرى قالوا يلزم مخالفة
الضمير وارجيب بانه كعادة الظاهر الوقت لعدم التوجه وايضا لظهور العموم فيها فلو
خصصنا الاول خصصناهما ولزم في الظاهر اقرى اوله اذ ذكر عام وبعده ضمني يرجع الي
بعض ما يتناول لم يكن تخصيصا له وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل
بالوقف مناه قوله نعم والمطلقات يتبعن بالضمير ثم قال بعولتهم احق بردهن والغير
في بردهن للرجعية فلا يلزم تخصيص التبعن بالرجعية بل يرجع الرجعية والباقيات لئلا
لنظان فلا يلزم من خروج احدى عن ظاهره وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهره الضمير ان
يكون عاما وقد خصص لم يلزم من ذلك في المخرج اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير بتمام
ما له الضمير مخالفة الضمير للرجوع اليه وانه يظم الجواب ان الضمير كعادة الظاهر ولا شك
لرعا دال الظاهر وادبه ثانيا لخصوصه لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول
ومخالفة وكذا ههنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او الضمير دفعا للمخالفة
وكلاهما يحكم لعدم المخرج فوجب التوقف الجواب اولاهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا
الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهري
مما فيه مخالفة لولم نالته اقرى دلالة من الضمير ووقع الاضعف اسهل **قال** مسألة الائمة
الاربعة والاشكرى وابو الهيثم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج
ان كان جليلا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والخاص في تقدم
العام مطلقا وانقضى والامام بالوقف والمختار ان يثبت العلة بنص او اجماع او كان
الاصلي مخصصا ضمن به والا فمعتبر القرائن في الوقائع فان ظني ترجيح خاص بالقياس
والا فعموم الخبر لنا انها كذلك كالتص الخاص فيخصص بها الجميع بين الدليلين وتدل
بان المستنبط اما راجحة او مرفوضة او مساوية او مرفوضة والمساوي لا يخصص ووقع
احتمال من اثنين اقرب من واحد معين واجيب بحرية في كل تخصيص ووقع رجحان الجميع
الخاص لا يخص به لزم تقديم الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر يثبت فيه في امرين
الح واجيب بما تقدم وبان ذلك عند ابطال احدى هذه اعمالها وباتوام تخصيص الكتاب
بالسنة والفهم لهما والتمسك بما فيه في حديثه مخالف وتصويده واجيب بانه اخر السنة
عن الكتاب ولم يمنع الجمع والتدل بان دليل القياس الاجماع والاجماع عند مخالفة العموم
واجيب بان امروية محل التخصيص يرجعان الى النص بقوله من كل على الواحد صلى الله

وما سويها ان يردح الخاص وجب اعتباره لانه معتبر كما ذكر في الاجماع الثاني وهذه ونحوها
قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامار وطيلة عند قدم لان الدليل
الخاص بها ظني **اهل** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله فذ من امراءهم صدقة
المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المقتدر من الائمة الاربعة واني هاشم
وابي الحسين جواز وقال ابن سريج ان كان القياس جليلا جاز والافلا وقال ابن ابان
ان كان العام مخصصا قيل بنص جاز والافلا وقيل ان كان الاصل المقتضى عليه مخرجا
ذلك للعموم بنص جاز والافلا قال المجتبي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليلا كان القياس
اولا ومخصوصا كالعام اولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار ان يثبت العلة
بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه فخص به العام والافلا معتبر القرائن
في امار الوقائع مما يظن بها ترجيح احدى فان ترجيح خاص بالقياس عليه والاعمل بعموم الخبر
لنا ان القياس اذا كانت كذلك اي ثبت عندها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص
تخلت منزلة اصل خاص في افادة الظن فكانت تخصصه جمعا بين الدليلين وقد استد
على ان يخرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة تماما ان يكون راجحة على العام او مرفوضة
او مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف اذا
ثبت ذلك فالتخصيص ثبت باحتمال تحيينه وينبغي باحتمالين بهما ولا شك ان وقع
احتمال من اثنين اقرب من واقع واحد معين فيكون عدم التخصيص **الاجابة** في النص
وارجح في الظن فيوجب العمل وهذا المظهر الجواب ان هذا بعيد عن جدي في كل تخصيص
وقد رجحه الاحتمال الذي فيها على الاحتمالين بان فيه جمعا للدليلين فما هو جوابكم
جوابنا ههنا انج المجتبي بانه لا يقدم القياس على عموم الخبر لزم تقييده الاضعف على الاخرى
وانه يظم بالاجماع وبين الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يثبت فيه في امرين
والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم الاصل وعلة وجودها فيه وفلها
عن المعارض فيه وجودها في الفوج وظلها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان
الاصلي الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور بمناية نص خاص وثانيا
بان الملازمة بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدى فان الاتي
سقط الاضعف والاضعف لا يطل الاقوى وههنا كذلك فانه اعمالها ولا يطل
لشي منها وثالثا بالتمسك بما ذكرتم من تخصيص الكتاب بانه وتخصيص المخصص

لنظرة الكتاب والسنة انه اضعف وقد استدل على مذهب الجاهلي وهو تقديم الخبر على القياس
مطلقا بحديث معاوية قال له عنه بعثت الييكم في كل شيء قل لا اله الا الله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنه رسول الله قال فان لم تجد قال اقبى الامم قتال الجاهل الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد قدم معاد الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدل ان على وجوب تقديم الخبر على القياس
وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر حاله او واقعه الجواب اوله انه اخر السنة عن الكتاب
مع جواز تخصيصه بالكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غايته
انه لا ينظر الخبر بالقياس واما العمل بها جمعا للدليلين فلم يمنع وقد استدل عليه ايضا بالدليل
على وجوب العمل بالقياس انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة عدم الخلاف فيه
فامتنع العمل به الا لا يمتنع حكم بلا دليل الجواب ان العلة المدعوية وهي المعتبرة بالنص او الاجماع والعمل
التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجع
الي النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم على الواو صلى الله عليه وسلم على الجماعة فاذا ثبتت العلية او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة
بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس واما ما سواها اعتبرنا فيه
الترجيح بالقوانين فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مقتضاها فوجب اعتباره لقطع بان الظن هو
ما ذكر في الاجماع الظني ثم انه ثبت على نكته فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقدم
من وجوب العمل بالراجح من الاشارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا منطوق في مجتهدا وكل ما هو
منطوق في مجتهدا يجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والفتوى جدينية والكبرى ضرورية من الدين
وقال قدم ابن ابي ظهير لان الدليل الخاص به ظني والماخوذ من الظن ظني وسياتي في باب الاجتهاد
لهذا تمت وتحقيق ما **السا** المطلق والمقيد المطلق ما دل على شياع في جنه فيخرج المعارف ونحو كل
رجل ونحوه لا يستغراقها والمقيد بخلافه والمطلق المقيد على ما اخرج من شياع بوجه كرقية مؤمنه وما
ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيج جبار فيه ويزيد منه **اوله** ومن اقبى الامم
المطلق والمقيد وحاشا قديما من العام والخاص فذكرها عقيدتها وحده المطلق بانه ما دل على شياع في
جنه وحاشا ذلك كونه حصنة صالحة لخص كثر مما يهدى روح تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف
كلها لما فيها من التعيين خصوصا نحو زيد وهذا اوصافه نحو الرجل واسامة اوصافه نحو بعض
الرسول او استغراقا نحو الرجال وكذلك كل عام ولو ذكره نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من
كل والنفي صار لا تتعرف وانه نيا في الجمع بما ذكرنا من التفسير واما المقيد فحده بخلاف المطلق
فقد ما يدل لا على شياع في جنه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى

او هو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل رقية مؤمنه فانها وان كانت شائعة بين الرقياء المذمومة
فقد اخرجت من الشياع بوجه فامتنع من حيث كانت شائعة بين المذمومة وغير المذمومة فاذيل ذلك الياع عنه
وقيل بالمؤمنه فكان مطلقا من وجه مقيد من وجه واعلم ان جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف
ومختار ومزيج يجري مثله في تعيين المطلق ويزيد في تعيين المطلق مسيلة هي هذه **السا** اذا ورد مطلق
ومقيد فان اختلف حكمها مثل كس واطم فلا يحمل احدهما على الاخر بوجه اتفاقا ومثل ان ظهرت فاعتق
رقية مع لا يملك رقية كافر واطم وان لم يختلف حكمها فان اتحد موجهها مثبتين حمل المطلق على المقيد
بيان لا نسخا وقيل نسخ ان اتاخر المقيد لئلا يجمع بينهما فان العمل بالمقيد على المطلق وايضا يخرج بعض
وليس يلزم لانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا وايضا لكان تافرا مطلق نسخا لكان تقييدا
لوجب دلالة رقية على مؤمنه حجازا واجيب بانه لانهم اذا تقدم المقيد وفي التقييد باللامه والتحقق
ان المعنى رقية من الرقية فجميع الى نوع من التخصيص سمي تقييدا وان كانا يقيين عمل بها مثل لا يعتق
مكاتب كافر وان اختلفت موجهها كالظن والعقل فحق الشاخص حمل المطلق على المقيد فعيل بجامع وهو
المختار فيهيئ كالخصيص بالقياس على حمل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وابرحينه لا يحمل **اوله**
اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يحملنا حكمها او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمها نحو كس
اطم فاما عالمنا فلهذا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اتفاقا سوا لكانا مامورين او منهيين او
او مختلفين واتحد موجهها او اختلفت اللام الا في مثل ان يقول ان ظهرت فاعتق رقية ويقتول فملك
رقية لاخوة فانه تقييد المطلق بغير الكس وان كان الظن والملك حكمين مختلفين اتفاقا لثبوت
الاتفاق على الملك وهذا واقع فذلك لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمها نحو اطم فاما
اطم فاما عالمنا وهذه اقساما لكنه لانه اما ان يتحد موجهها او يختلف وان اختلف فاما ان يكونا مثبتين
او منفيين الاول ان يتحد موجهها مثبتين مثل ان ظهرت فاعتق رقية وان ظهرت فاعتق
رقية مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد لا بالحكم ويكون المقيد بيان للمطلق لا نسخا له تقدم عليه
او تاخر عنه وقيل نسخ لانه ان تاخر المقيد فلهذا مقاما انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا نسخ
اما ان يحمل المطلق على المقيد فلا يجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل
بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لمصولة في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن
تقييد سوا كان مكلفا او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمل فلا يخرج
واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من الحجاز مثله وليس
بنسخ بالاتفاق وايضا لكان نسخا المطلق لكان تافرا مطلق نسخا للمقيد لان التناقض انما يتصور من

من الطرفين وصار واجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد حجاب عن الاول بان في التقييد كما شرعيا
ثابتا لم يكن قبل واما التخصيص فهو في بعض الحكم الاول فقط ومن التام بمثله ويظهر بالتأمل قالوا
لو كان تأثير التقييد بهما المطلق كان المراد بالمطلق هو التقييد فيجب ان يكون مجازا فيه وهذا هو الدلالة
والها مننتية اذ المطلق لا دلالة له على التقييد خاص الجواب انه لا نتم لهم اذ تقدم التقييد فانهم يقولون
بالمطلق التقييد فيجب دلالة عليه مجازا وايضا فانه لا نتم لهم في تقييد الرتبة بالسلافة مجازا فها هو جازا
في الموردتين ^{المراد} وانما ان التحقق في هذه المسئلة ان رتبة معدا رتبة من الرتبة اي رتبة كانت
فيصير عاما الا انه على البديل لا على الجمع ويصير تخصيصه بالموثقة او السالبة تخصيصا واخر اجاب بعض السامعين
من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحيا حكم التخصيص فكا
يقدم الخاص بهما العام فكذا يقدم التقييد بهما المطلق التام ان يحدد موجبها منفيين فيعمل بها اتفاقا
مثل ان يقول في الظاهر لا يتحقق كما لا يمتنع كما لا يجزم اعتناق المتكاتب ام وانت تعلم ان هذا
من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث ان يختلفن سوجهما كما اطلق في كفاية الظاهر فقال
نحدد رتبة وقيد في كفاية القتل فقال فحدد رتبة موثقة فيقتضي ان اثنى انه حمل المطلق
على التقييد فقال اكثر الفاعلية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار فنكون كالتخصيص عام
ليس محلا للتخصيص بالقياس على ما هو محمل للتخصيص وعلى ما ذكرناه من الدليل والسؤال والجواب
وقد روي سدود من الشافعية عن السافعي انه يحمل المطلق على التقييد من غير جامع لان كلامه واحد
وبعضه يبنى بعضا وليس بديده كما ترى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم منه دفع ما قضاه
المطلق لا الامتناع فيكون تسخا والقياس لا يصلح تاسعا والجواب من كونه تسعا كالتقييد بالسلافة
قال الجمل والمبني يحملان في الاصطلاح ما لم يتضح دلالة وقيل للفظ الذي لا يفهم منه عند
الطلاق لا يطرد للمحمل فاما المستحيل ولا ينعكس لحدان فمما اصد المحامل والفعل معرفة المراد منه ويرد المستر
المبين والحدان المراد بهن اولم بين **قول** ومن اقسام الحق الجمل والمبين فاخذ فيها فالجمل لغة هو المجمع
وحمله الشيء بجمعه ومنه اجل الحساب اذا جمعه ومنه الجمل في مقابلة المتصل واما في الاصطلاح فهو ما يتضح
دلالة والمراد منه دلالة وهي غير واضحة والاوراد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمستر
والمتواطى وقيل هذا للفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق سى وهذا غير مطرد ولا يضعكس اما الطرد لان
المهمل كذلك وليس بجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشئ اتفاقا وانه ليس بجمل
لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم من الجمل احد معانيه لا بعينه كما في المستر وهو
شئ فلا يصدق الحد عليه وايضا فالجمل قد يكون مفعلا كالقياس من الواقعة الثانية من غير تشديد فانه محتمل

للمجاز

المراد من الجمل هو المجمع
والمراد من الجمل هو المجمع
والمراد من الجمل هو المجمع

محل ومبين

للمجاز والمسهو وكان مجازا بينهما وهذا غير داخل في الحدان لئلا يقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد
وهو ايضا غير الذي يدعى طوره اللفظ المشترك المتفق بالبيان فانه ليس بجمل ولا يمكن معرفة المراد
فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازة سوا بين اولم بين ليس بجمل
عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم بين لم يعرف وان بين عرف المراد منه بل من البيان
الحالين يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاصول **قال** وقد يكون في مفرد بالاصطلاح
وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعنون في مرجع التخيير وفي مرجع الصفة كطبيب او في
وفي تعدد الجوانب كحد منع الحقيقة **قول** الجمل قد يكون اجمالا في مفرد وفي تركيب اما في المفرد
فكالمستتر لتدو بين حانية اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المزدوجين الفاعل والمفعول
ولولا الاعلال لكان مختصا بكسر الياء للفاعل وبفتح للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع
منها في المركب مجازية نحو او يعنون الذي يندعه عقده النكاح لتدو بين الزوج والولي ومنها في مرجع
التخيير اذا تقدم امران يصلح لكل واحد منهما ضرب زيد عمروا ففرضت لتدو بين زيد وعمرو
ومنها مرجع الصفة نحو زيد بلديب فاهل لتدو بين الماهة مطلقا والمهارة في الطبب ومنها في تعدد
المجازات ح وان يمنع من محله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره ومنها ما لم يذكره لظهور
مثل تخصيص مجهول او استثناء مجهول او صفة مجهولة **قال** مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم
المبينة واما انكم خلا فاللصريح والكسبي لنا القطع بالا ستقر او ان العرف الفعل المتفرد منه قالوا
وجوب التقييد بقدرها فلا يفي الجميع والبعض غير متضغ واجيب متضغ بما تقدم **قول** الجمل
على انه لا اجمال في التخييم المضاف الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم وقاله فيه الكسبي والبصري
لنا ان من استقر كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقص من ذلك
كالاكل في الماكول والشرب في الشارب واللبس في اللبس والوطي في الوطي فاذا قيل حرمت عليكم لم التخييم
او التخييم او التحريم او الامهات فم ذلك سابقا الى انهم عرفوا هو متضغ الدلالة فيه فلا اجمال قالوا التخييم
غير متصور فلا بد من اضرار فعل يصح متعلقا والافعال كثيرة ولا يمكن اضرار الجميع لان ما يقدر
للم يقدر بقدر الله تعالى فاضمان البعض ولا دليل على خصوصية شئ منها فدلالة على البعض المراد
غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لان ذلك البعض غير متضغ بل هو متضغ بما سبق من العرف
في ارادة المقص من مثله **قال** مسئلة الاجمال في نحو امسحوا برؤسكم لنا ان لم يثبت في مثله عرف
في بعض كالكسبي والقاضي وابن حنبل فلا اجمال وان ثبت كالتساقط وبعد الجواب واي الحين فلا اجمال
قالوا العرف في نحو مسحته بالمنديل البعض قلنا لانه الله بخلاف مسحته بوجوهي واما الياء المتبعض

فأضحت ^{قوله} قوله في قوله نعم وامسحوا بوسم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة مسخ الياس
وهذا الكل فان لم يثبت في مثله عرف في الالفاظ على البعض اتفق دلالة في الكل للمقتضى المسامحة
كأحد مذهب المالكية والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة الالفاظ للبعض
دلالة على البعض للعرف الظاهري كأحد مذهب الشافعية والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري
اجمال ايضاً وقد قالوا في بيان العرف للبعض أولاً العرف في مسحة يدعي بالمندبل فمأخذ البعض
لثبات ذلك الى الفهم عند فلاحه الجواب ان البنا لا استقامة والمندبل آلة والعرف في الآلة ما ذكر
بجملته غير مثل مسحة وجهي وبوجهي حيث الباء صلة والواو ثانياً البنا اذا دخل على اللازم كان
للتقدير اذا دخل على المتعدي كان للتبعيض فيهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب
ان هذا اضعف من الاول لانه لم يثبت من اللغة معنى البنا للتبعيض ^{مسألة} مسألة لا اجمال في نحو
رفع من اسق الخطأ والنيان خلافا لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله قبل الشرع اعواضة
والعقاب ولم يقط الضمان لانه ليس يعقاب او تخصيصاً للجموع مقيد بالخبر فلا اجمال قالوا لا بد
من اضرار الجواب واجب بما تقدم في الحديث ^{مخبر} قوله صرفع عن امتي الخطأ والنيان ما ينقضي صفته
المراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين والبصري اعني ابا عبد الله لنا
العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع اعواضة والعقاب قطعاً فان اليد اذا اتت لعبده رفعت
عنه الخطأ لان المفهوم منه اني لا اؤخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا ينقضي
فيجب ان يقطع عنه الضمان اذا اتت مال الغير لانه داخل في مجموع العقاب وقد رفع ولا يقطع
بالاتفاق لانه انتول انما لم يقطع الضمان لانه ليس بعقاب اذ بينهم من العقاب ما يقصد به الايذاء
والزجر وهذا يقصد به جرم مال اختلف عليه ولذلك وجب الضمان على البصري في ماله وان لا يعاقب
واما تخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالاً قالوا لا بد من اضرار متعلق الرفع
وهو متعدد الجواب انه متفهم عرفاً وتقدير السوال والجواب تقدم في مسألة حرمت عليك الملية
لا اجمال في نحو لاصلوة الا بظهور خلافا للقاضي لنا ان ثبت عرف في الصبيح فلا اجمال
والا فالعرف في مثله نفي النافية مثل لا علم الا مانع فلا اجمال ولو قدرا انتفاها فلا وني نفي الصحة
لانه يصح كالعدم فكان اذنب الى الحقيقة المتعددة فان قيل اثبات اللغة بالتوجيه قلنا اثبات
الاجمال بالعرف في مثله قالوا العرف شرعاً اختلف في الكمال والصحة قلنا اختلف للاختلاف ولا
سلم فلا استواء لتوجيهنا ذكرنا ^{مخبر} قوله ص لا صلوة الا بظهور لاصلوة الا بفاسحة الكتاب لاصلياً
لم نثبت الصياح من الدليل لانكاح الابوي مما ينفي فيه الفصل وانما ادنى صفته لا اجمال فيه

عند

عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في الالفاظ للصبيح كان حتماً لاصلوة صحيحة ^{صياح}
صحيحة ونفي مسماً ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وصح
مثله يقصد منه نفي النافية والجدي نحو لا علم الا مانع والكلام الا ما انفاد ولا حاجة لالاد فيتعين
فلا اجمال ولو قدرا انتفاها اي ان لا عرف شرعياً ولا لغوياً فيه فلا وني حمله على نفي الصحة دون
الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدي بخلاف ما لا يكل فكان اذنب المجازين الى الحقيقة المتعددة
وكان ظاهراً فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالتوجيه وقد منعته قلنا ليس من ذلك بل
توجيه احد المجازات بالعرف في مثله ولذلك يقال ص كعدم اذا كان بلا جدي قالوا العرف شرعاً
فيه مختلف فيهم فيه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى وكان متقدماً بينهما ونعم الاجمال الجواب
ان اختلاف العرف والنعم انما كان للاختلاف في انه ط في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب
يحمل على ما هو الظاهر فيه لانه متردد بينهما فهو عند جماهير الاجمال الا انه ظم عند كل في نفي ولو سلم
انه متردد بينهما فلازم انه على السوار بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الي نفي الذات
مسألة لا اجمال في نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة
بعض اليد لما دونه والقطع ابانه المتصل فلا اجمال والتدل لو كان مشتركاً في الكوع والمرفق
والمنكب لزم الاجمال واجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز والتدل يحتمل الاشتراك والتواطؤ
وحقيقة احدهما وقوع واحد من الاثنين اقرب من واحد معين واجيب اثبات اللغة بالتوجيه
وبانه لا يكون مجمل ابداً قالوا يطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة وعلى المخرج فثبت الاجمال
قلنا لا اجمال مع الظهور ^{مخبر} قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافاً للشرقة لنا الا لو كان اجمالاً فيه فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو الجمل والعضو الى المنكب
حقيقته لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان ظاهراً فيه فلا اجمال واما القطع فهو لا يانه
الشيء عما كان متصلاً به صحة فهو ظم فلا اجمال وقد اتدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركاً في
العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلافاً لاصل فيكون حقيقة
لا حدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركاً في الثلث لزم المجاز وانه
الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضاً بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركاً في الثلث لفظاً
وان يكون متواطئاً بوضعه للقدرة المشترك وان يكون صفة لاجمالاً للاخرين وانما يكون
مجمل على تقدير واحد وهو لا يشارك وعلى التقديرين الاخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئاً
حمل على القدرة المشترك وان كان حقيقة لا مدحاً حمل عليه و وقوع واحد لا بعينه من اثنين

اقرب من وقوع واصدحينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المثل الجواب اولاً انه ايات
اللغة وهو تعين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه بطل على ما عرف امرنا
وثانياً يلزم ان لا يكون يحمل ابدأ من حمل لا يحجب الا يحجب فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك
عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق والمكب والقطع على الابانة
وعلى الجرح يقال لمن حرج يده يالكين قطع يده في الاجمال الجواب لا يلزم من سحر والاطلاق
الاجمال والماليغيم ذلك ان لم يكن ظاهراً في اصدحا واساس الظهور فلا وقد بينا ان اليد قطع
في العضو من المكب والقطع في الابانة . مسألة الاختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين لتكثير
الغادة قلنا ايات اللغة بالترجيح ولو لم عورض بان الحاقين لمعنى واحد اكثر فكان اظهر قلنا
يحمل اللفظ لثلاثة السارق . اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة
بداية النور كمان والنرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في اصدحا فذكره والافاضة ان يكون
بجملنا لثنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في اصدحا وهو معنى المجهل وقد فرضنا ذلك فيكون جملة
قالوا اولاً انه ايات اللغة وهو كونه صفة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفايده وانه بطل ولو سلم الجواب
فهو عارض بان اكثر اللفاظ صفة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانياً يحتمل الثالث
الطوا او الاشتراك وحققة اصدحا ووقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وتقرره
وجواب ما عرفت في مسألة السارق والسارقه . مسألة ما لم يحمل لغوي وجعل في حكم شرعي مثل الطوف
بالبيت صلوة ليس يحتمل لما عرفت الشارع يعرف الاحكام ولم يبعث به لتعريف اللغة قالوا يصحح لهما
ولم ينضج بما ذكرناه . اللفظ قد يرد من الشرع وله حملان اصدحا امر لغوي والآخر امر شرعي
مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة في اللغة وانه للصلوة في الشرائط الظاهرة مثاله
اخر الاثنان فما فوقها جماعة فانه يحتمل ان يسمى جماعة صيغة وانه يحصل بها فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ
اذا صدر من الشارع لا يكون جملة بل يحمل على المحمل الشرعي لثنا ان عرف السدان يعرف الاحكام الشرعية
ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال
قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم ينضج دلالة على اصدحا لعدم الدليل
وهو حق الاجمال الجواب لان لم ينضج دلالة بل متضج بما ذكرناه من ان عرف الشرع يعرف الاحكام
دون اللغة غايته انما لم ينضج دليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقاً . مسألة الاجمال
فما سمى لغوي وسمى شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي يحمل وابعدها في النهي اللغوي
مثل اني اذا صلياً لثنا ان عرفه يقتضي بظهوره فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي

ما عرفت من كراهية الظاهر من اياته
لكنه العادة الجواب اولاً صم

للزوم صحة واجيب ليس حق الشرعي الصحيح والالزام في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي تعذر الشرعي
للزوم صحة كبيع الحر والحرى واجيب بما تقدم وبان دعي الصلوة اللغوي وهو بطل . وقد يكون اللفظ
مسمى شرعي وسمى لغوي ثانياً على القول بالحقائق الشرعية مثلاً للزوم محناً لغة الوطى وشرعاً العقد
وقد يقع في الاثبات نحو قوله قد دخل على عايشة عند ذكر سى فقالت لا فتشني اني اذا صلياً
وفي النهي كنهية عن عدم يرمي النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهراً في حننا الشرعي
او جملة بينهما فيه مذاهب اصدحا اختار انه ليس يحتمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانياً انه يحمل
ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فيحمل وابعدها لتمام الاجمال فيها اذ يتبعين
في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لثنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند
صدوره عنه فلا اجمال اصح القابل بالاجمال بانه يصلح لهما ولم ينضج وهو معنى الاجمال الجواب
انه متضج بما ذكرناه من العرف اصح الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرته واما النهي فلا يمكن حمله على
الشرعي والالزام صحيح والالزام متنت اما الملازمة لثنا ان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو امر
بالشرع واما انتفاء الملازم فلان النهي يدل على النفي ولا يدل على الصحة لما امر الجواب ان الشرعي
ليس هذا الصحيح شرعاً بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئة المخصوصة حيث يقول هذه
صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والالزام في قوله دعي الصلوة ايام اقوايك ان يكون جملة بين
الصلوة والدعاء والالزام متنت لانه ظاهراً في حننا الشرعي قطعاً اصح الرابع القابل بظهوره في الاثبات
في الشرعي عليه بما ذكرته انتم وفي النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحة وانه
بطل كبيع الحر والحرى والملازمة والمضايق كل ذلك بما نهى عنه الشرع ونهى منها امهال يصح الجواب
ما تقدم ان الشرعي ليس هذا الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة ايام اقوايك ان يكون
النهى عنه اللغوي وهذا الدعاء وبطلانه ط . البيان والمبين يطلق البيان على الفعل المبين
وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصبر في اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التحليل والوضوح
داور البيان ابتداءً بالبحر وتكرير الوضوح وقال القاضي الاكثر الدليل وقال البصري
العلم عن الدليل والمبين يقتضي المجهل ويكون في سفر وفي كريب وفي فعل وان لم يبق اجمال
البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم الشك
من بان اذا ظهر او انفصل او على ما حصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين وحله
وهو المدلول وبالتلوي الى المعاني الثلاثة اختلقت تفسير العمل له فقال الصبر في النظر الى الاول
هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التحليل والظهور واورد عليه ثلث اشكال لا اصدحا

بيان ومصر

البين ابتداء من غير تقرير الحال بيان وليس ثم اخرج من خبر الاشكال ثانيا ان لفظ الخبر في الموضوعين
 حجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثانيا ان الوضع هو التجلي بعينه فيكون حكما ولا يخفى انها ثانيا
 واصية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى الثاني انه هذا الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى
 الثالث هذا العلم عند الدليل والمبين فقبض الجمل هو المتضخ الدلالة وطا انتم الجمل الى المفرد المركب
 فكذلك مقابلة المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له احوال وهو
 وقد يكون ولم يبق احوال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم ^{مسئلة التجوز} ان الفعل قد يكون
 بياناً لنا انه من بين الصلوة والمخج بالفعول قوله ضد اعني وصلوا يدل عليه وايضا فان المشاهدة اهل
 وليس الخبر كالمعاني تالوا يطول فينا خبر البيان قلنا قد يطول بالتدليل ولو سلم فاننا في آخره لا شيء فيه
 ولو سلم قلنا كاذب في البيان ولو سلم فمما فرغ من وقت الحاجة ¹ الفعل هل يكون بياناً للجهد
 على انه يكون بياناً خلافاً للضرورة لنا انه من بين الصلوة والمخج بالفعول فان قيل انما البيان بقله
 كما انتم في اصلي ضد اعني مناسككم لا بالنقل قلنا البيان بالنقل وذلك دليل كونه الفعل بياناً
 لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل اهل في بيانه من الاضمار عنه ولذلك قيل في المثال
 ان ليس الخبر كالمعاني فلا يعجز في العجز اليه ² وما لزيادة الدلالة قالوا يطول فلو بين
 لزم تأخير البيان الى مكان تجديده وانه غير جائز الجواب اولاً ان الفعل أطول من القول اذا
 قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من التهيأتين بالقول ربما استمر
 زماناً اكثر مما يصلي فيه الركعتين بكثير ولاننا لزم تأخير البيان الى تأخير البيان ان لا يسمع فيه
 عقيب الا مكان ولا يتنقل به وهذا قد شيع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي
 زماناً ومثله لا يعجز تأخير كمن قال لعلنا ادخل البصرة فسان في الحان فيتي في مصيرة عسرة اياما
 حتى دخلها فانه لا يعجز بذلك موزابل مبادر امثلاً بالعدد وثالثاً بانك ما تعني بقولك لا يجوز
 التأخير مع المكان التجهيل ان لم يكن فيه عزم او اذا كان كمن عساه انه وان ناضرا البيان فقد فعله
 سكوت اقوى البيانين وهذا الفعل كونه اهل كما مر ورابعاً ان تأخير البيان لا يمنع مطلقاً انما
 يمنع عن وقت الحاجة وهذا لم ينفرد عنه فيجوز ³ مسئلة اذا ورد بعد الجمل قول وفعل فان
 اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والتاكيد فان جعل فاعدا وقيل بتعيين غير الاربع للتقديم لان
 المرحوح لا يكون تاكيداً واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم يتفقا كما لو طاف بعد
 الحج طوافين وامر بطواف واحد فالتخار القول وفصل تدب او واجب متقدما او متاخرا
 لان الجمع اولي ابو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدما مع امكان الجمع ⁴ اذا

فيه عرض الاول ثم
 والثاني ع

ورد وجمل وورد عقبيه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بياناً له فاما ان يتفقا او يختلفا
 اتفقا كما عرفت بعد نزول اية اية الحج طواف واحد وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم
 منهما اولاً فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وان جعل فالبيان احدهما
 من غير تعيين وقيل ان احدهما رجع بتعيين صورته والاخر للتقدم لان التاكيد والتأكيد والمرجوع
 لا يكون تأكيد الجواب ان ذلك انما يلزم في المقدرات نحو جاز في التقدم كالم والمؤكد المستقل
 فلا يلزم فيه ذلك كما جعل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اضعف
 من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها يفيضها تأكيداً وتقرر مضمة في النسخ ^{زيادة}
 تقدير هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالتخار ان القول
 هو البيان والفعل تدب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق بيني وبينه ان يكون
 متقدما او متاخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين وهو اني من ابطال احدهما كما سذكوه وقال
 ابو الحسين المتقدم منهما هذا البيان كان هديته اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدم مع
 الجمع وانه يعلم بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد
 نسخ احد الطوافين عن ⁵ مسئلة الاختار ان البيان اقوى والكوفي يلزم المساوات ابو الحسين يجوز
 الادنى لنا لو كان مرجوحا النفي الاقوى في العام اذ اخصص والمطلق اذا قيد وفي التاوييم الحكم
 قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه اقوى وقال
 رجال الكوفي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين يجوز الادنى لنا امانه لا يجوز بالمرجوح
 قلانه يلزم الغالب بالمرجوح وانه يعلم بيانه العام اذ بين والمطلق اذا قيد بالمبين ولان الله على
 الخبيخ منها كدلالة العام والمطلق في القوة فقد انغى دلالة العامة عليه وهو اقوى بدلالة الخبيخ
 عنه وهو اضعف وذلك ما ادعينا واما انه لا يجوز بالمساوي قلانه يلزم الحكم اذ ليس احدهما ^{موجزا}
 مع تاويها اولي بالا بطلان من الاخر هذا كله في الظاهر واما الجمل فيكون في بيانه ادنى دلالة ولو
 اذ لا تعارض ⁶ مسئلة تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع الا عند تجوز تشكيل ما لا يطابق
 والى وقت الحاجة يجوز والصبر في المناجاة ممنوع والكوفي يمنع في غير الجمل وابو الحسين
 مثله وفي الاجمال لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مفيد والحكم سيدس في الجاهلي
 ممنوع في غير النسخ لئلا فان لدخلة والرسول ولذي القربى ثم بين السلب للمقابل اململمه اراما
 بل في الامام وان ذوي القربى نبوهائهم دون بني امية وتي نزل ولم ينقل اقتران اجمالي
 مع ان الاصل عدمه وايضا اقيما الصلوة ثم بين جبريل والرسول وكذلك الذكر وكذلك السرة

من الجمل والبيان
 من الجمل والبيان

ثم بين على التدرج وايضا فان جيب قيل علم قال اقرا فقال وما اقرا وكرر لئلا نتم قال اقرا باسم ربك
واعترض بانه متركك العلم لان الفود يمنع تأخير والتراخي يفيد جواز في الزمان لا في الممتنع تأخير
واجيب بان الامر قبل البيا لا يجب به شيء وذلك كغيره ^أ قد اختلفت في جواز تأخير البيا
فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الاعلى قول من يقول يجوز تكليف ما لا يطابق واما
عن وقت الخطا الي وقت الحاجة فالاحتياط ان يجوز وقال انه يفي في الحنا بلة يمنع وقال الكرخي
يمنع في غير العجل وهو العلم اذا اريد به غير فله وجه وقال ابو الحسين يمثل ما قال به الكرخي
لكنه في البيا الاجمالي واما التفصيل فيجوز تأخير فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا العلم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد
وتعيين وقت النسخ والحجبان يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يجب بيان ذلك اجمالا
لنا قوله في المصنف فان لم يرد في قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقبائل اما على راي واما
اذا رآه الامام على راي وبين ان ذوي القربى ينوعها ثم دون بنى امية وبنى نوفل فهذا عام تأخر
بانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو علم ولا اجمالي اذ لو اقولن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا
ايضا انه قال واتبعوا الصلوة ثم بين جيبه ثم بين الرسول بتدريج وكذلك قال واتوا الزكاة
ثم بين تفاصيل الجنب والنصاب بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاجب
صد السرقه ثم بين التزام الجز والنص بتدريج ولنا ايضا انه روي ان جيبه قيل قال له سمعنا
فقال ما اقول ثم قال اقرا فقال ما اقول ثم قال قال اقرا فقال ما اقول ثم قال ثم قال بعد الله
اقرا باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح في عالم يعلم انه
قبيح متركك العلم وهذا معلوم انه متركك العلم لان الامر ان كان على الفود فلا يجوز تأخير لانه تأخير
عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب يتراخي دون الجواز بل جواز الفعل ثبت
بالفود فان اذ لم يثل برصيد للتأخير والجواز ايضا حكم يحتاج الي البيان كما يحتاج الوجوب
اليه لا فسق بينهما في ذلك فيمنع تأخير ايضا لانه تأخر عن وقت الحاجة الجواب منع كونه قبل البيا
على الفود او التراخي فانه قبل البيا لا يجب به شيء اهمه لا بالفود ولا بالتراخي انما يحى ذلك التعديد
بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كغيره اي الصود التي اخرجها البيا بقوله الذاتية والزاني فاجلدها
ثم بين ان المحصن يبيع وكما نرى عن بيع الامانة ثم شكى الانصار بعد ذلك فخص في العدايا
ومن استقر علم ذلك قطعوا ^ب واختلفت بقوله نعم ان يجوز بقوله وكانت متعينة بدليل
بما لم يرد بدليل انه لم يرد بتجديد وبدليل المطابقة لما ذبح واجيب بفتح التعيين فلم يبق

بيان بدليل بقوله وهو علم وبدليل قول ابن عباس لودجوا بقرة مالا جراتهم وبدليل وما كادوا
واستدل بقوله نعم انكم وما تعبدون فقال ابن الزبير فقد عبت الملايكة والسيح فقال ان
الذين سبقتم لهم واجيب بان ملايكة يعقل فيقول ان الذين سبقتم زيادة بيان لجواب المعترض
مع كونه خبرا استدلال بانه لو كان ممتنع لما كان لذاته او لغيره نعم او لنظر وجه منتقيا وعرض
لو كان جائزا لحي ^ه هذه دلائل للذهب المختار ضعيفه ومن ثلثه قد استدلت بقوله نعم ان الله
يامرهم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المأمرة بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة
كانت كما هو العلم فقد اريد به فلات الله ثم تاخر البيا فانه يرضى وبلا واما قلنا انها كانت معينة بدليل
انهم لما قالوا اذ لنا ربك بين لنا ما هي اولادنا وما نزلنا بها من سلطان فقل اننا بقرة لا فاض ولا
بكر اننا بقرة صفرا فاقبل لونها والضمير في السؤال ضير المأمرة بها فكذلك الجواب وبدليل انهم
يتجدد ولو كان بقرة ما كان الامر بالمعين اموا يتجدد ولا بالاولاد وينبغي سياق الاية والانفاق
وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين فابق الامر لذبح المعين وتعلم قطعنا انه ذبح غيره لما كان مطابقا
للامر فعلم ان المأمرة بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان
فيما روي بدليل يامرهم ان تذبحوا بقرة وهو علم في بقرة غير معينة فيعمل عليها وبدليل قول ابن عباس
وهو ربي الحسين لودجوا اي بقولا جازا ثم ولكنهم شقوا على انفسهم فشد الله عليهم وبدليل
قوله وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تقنيا
وتعللا والتدليل اياه بقوله نعم انكم وما تعبدون ^د ومن الدخيل جيبه لما نزلت قال ابن الزبير
الذين قد عبت الملايكة والسيح فقلت ان الذين سبقتم لهم من الملائكة او منكم عنها
مبعدون نياخر البيا الجواب ان ملايكة يعقل فقل ان الذين سبقتم فلم يكن بيان لفود خرفق الملايكة
وقد علم ان ملايكة يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقتم فلم يكن بيان لفود خرفق الملايكة
والسيح بل زيادة توضيح وبيان احصية اليه لجعل المعترض هذا مع انه خبر واحد واما النزاع في
التكاليف التي يحتاج الي معرفتها للتعلم بها ولك عقدنا المسئلة في التأخير الى وقت الحاجة
والتدليل ايضا بانه لو كان تأخير البيا ممتنع لما كان ممتنعا لذاته ولغيره ولو كان احدهما لغو
بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيا اما العلم فبالعلم ولا لانا لا تتبع دعوى ما في محل الخلاف واما
النظر فلا بد لو امتنع لا امتنع لجعل مواد التكاليف من كلامه لعلنا انه لا يحصل بالبيا الا ارتفاع
ذلك وانه لا يصلح مانعا كما لا ينبغي الجواب المعارضه بما مثل ان يقال لو كان جائزا لعرفه
او لنظره وكلاهما منتف فان العلم بالنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غاية عدم الوجوه

فانما هو العلم
بأنه لو كان
ممتنع لما كان
لذاته او لغيره

العلم بالامانة
والعلم بالامانة
والعلم بالامانة

المانع بيان الظاهر لوجان اما الى مدة معينة وهو يحكم ولم يقل به او الى الابد فيلزم المحذور
واجب الى مدة معينة عند الله وهو وقت التكليف قالوا لوجان لكان من زمانه فخطاب
فيستلزمه وظاهر جهالة والباطن متعذر واجيب بحرية في النسخ لظهوره في الكلام وبانه يفرق
الظاهر بتجديده التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا اعادة هذه شبهة المخالفين فالماضون
من جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا ولا لوجان ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطلا
اما الى مدة معينة فلانه يحكم ولانه لم يقل به قائل واسا الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب
والتكليف به مع عدم الفهم الجواب يختار جوازه الى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي
يعلم انه مكلف به فيه ولا يحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لوجان تاخير البيان لكان المتكلم بالعلم
غير مبني قاصدا للتفهم واللائم بطلان اما الملازمة فلا في خطاب المتكلم بالتفهم
لان صفة تدعيم الكلام الى الخطاب لاجل التفهم ولذلك لا يصح خطاب الجاهل والخطاب النسخي
بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهم فاما لظاهره وهو غير ما فيكون فهم جهالة
لا يصح مقصدا للشارع واما لباطنه وانه متعذر ويلزم القصد الى ما يتحقق حصوله وانه سعة
الجواب او لا النسخ بالنسخ لانه في الدوام مع انه غير مراد فيبقى هو فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا
الحل وهو انه يقصد يفهم الظاهر بتجديد التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة ان لم يعتقد عدم
لتجديده ولا اعادة ان لم يريد منه فهم التخصيص تفصيلا ١ عبد الجبار تاخير البيان الجمل فيقول
العبادة في وقتها للجمل صفتها بخلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا لوجان تاخير بيان
المجمل لجان الخطاب بالمجمل ثم بين مراده واجيب بانه يفيد انه مخاطب باحد مدلولاته فيطبع
ويحصى بالظن بخلاف الاخرى وقال الجبار تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في الجميع اجدد
١ كان عبد الجبار ومتابعيه ممن يقول بامتناع تاخير البيان الجمل والظاهر سوي النسخ
لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقالتا الاول من بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اول تاخير بيان المجمل
يوجب الجمل بصفة العبادة والجمل بصفة الشئ فيقول في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يحل
بذلك فحاج الجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبل فلا يحل فعلها في وقتها قالوا ثانيا
لوجان تاخير بيان الجمل لجان الخطاب بالمجمل واللائم بطلان الاتفاق بيان الملازمة انه لا امتنع
لامتنع لانه غير مفهوم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا واللام يحل الخطاب بالمجمل لا يقال
المجمل له معنى فينبغي اخراجه لاجل لا معنى له فافترقا لانا نقول الكلام فيها وضعه من المصطلحات
مع نفسه من غير اصطلاح في الخطاب فخطابه به مراد ما وضعه له ثم بين مراده اخر الجواب

يشخص به في النسخ واجب
بان ذلك على البول والى النسخ
يوجب آتكم

منع الملازمة والعرق بان المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطبع ويعصى بالظن على قسطن
اذ بين تخلف الماهل فانه لا يفهم منه شئ الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوي النسخ وفرض الكلام
في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العلم
هل هو مراد المتكلم او لا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي التكليف الذي هو فرض
الخطاب بخلاف النسخ فان الكلام اخلد الى ان ينسخ الجواب ان فكفى التخصيص يوجب انك
في كل واحد على البطلان وفي النسخ يوجب الشك في الجميع ان يكون في كل زمان النسخ عن الجميع
وعدم بقا التكليف فكان النسخ اجدد بان يمنع من التخصيص فيكون تجديده في التخصيص
دون النسخ قولنا باطلا ١ مسئلة المختار على المنع جواز تاخير اسماء المخصص الموجود لنا
انه اقرب من تاخيره مع عدم وايضا فان قاطعه سمعت يوميك الله ولم تنس ونحن حاشي
الانبياء وسمعوا اقتلوا المشركين ولم تنس الاكثر سنواهم سنة اهل الكتاب الابدحيين
اذا جازنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة فجواز اسماء العام للداخل تحت العموم مع عدم
اسماء المخصص له الى وقت الحاجة اجدد بالجواز لان عدم الاسماء اسهل من عدمه واما
بناء على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماء مع
وجوده اقرب من تاخير مع عدمه وقد بينا جوازه ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يتقدم على
المنع فلا يحل كلامه على ان التنازع انما هو مع المانع وقد اختلفنا في الابدحيين والاقرب اجدد
ولنا ايضا ان ذلك لو لم يحل يقع وقد وقع فيمنه ان فاطمة قد سمعت قوله نعم يوميك الله
في اولادكم وهو عام ولم يسمع مخصصه وهو قوله نعم نحن حاشي الانبياء لانورث الابدحيين
ومنه ان الصحابة سمعوا قوله نعم اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو
قوله نعم في الجحوس سنواهم سنة اهل الكتاب الابدحيين ١ مسئلة المختار على المنع جواز
تاخير بيان الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه تحج ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل
اليك واجيب بعد كونه للوجوب والعرف انه للقران ١ اذا قلنا بجواز تاخير البيان
بعد تبليغ الحكم الى المكلف جملة فتاخير تبليغ الرسول من الحكم الى وقت الحاجة اجدد بالجواز
ان لا يلزم فيه شئ مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه تحج لذاته ولو صح به لم يمتنع ولعله واجب
عليه مصلحة في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للقران واللام
يقف فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب بعد تسليم

ان الامر الجديد بانفسا التجوز وانما على الفور لانه خلاف المختار وما ذكره ضيعت الجوار
تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر في تبليغ لفظ القدر ان لا في كل الاصطلاح
المختار على التجوز وان بعض دون بعض لانا ان المتكلمين بين منه الذي ثم العبد ثم المتكلم
تدرج واية الحيث بين عم القابل والكافر تدرج قالوا يدع الوجوب في الباقي وهو تجزئيل
قلنا انما جاز انهم اجمع فيه دون بعض ض واما اذا جاز انهم اجمع في ذلك او يجب
اذا ذكر بعض ان يذكر اجمع فيه خلاف والمختار الجواز لانا ان قوله نعم افعلوا المتكلمين
بين فيه اخرج اهل الدعة ثم العبد ثم الحاة بالتدرج وكذا في اية السرة والامرات
وغيرها قالوا تخصيص البعض يدع وجوب الاستحالة في الباقي وانه تجزئيل فيمتنع من الشارع
الجواب لانه امتناع منه وان العدم مع تأخير البقاء يدع وجوب الاستحالة في جميع
ما اخرج وهذا يدع وجوب الاستحالة في بعضه واذا جاز انهم اجمع في ايهام الجميع فايها البعض
اولي الجواز ، مسئلة يمتنع العمل بالجمع قيل البحث يغلب انتفاؤه القاضي لا بد
من القطع بانتفاؤه وكذلك كل دليل مع معارضة لانا لو استرط لطل العمل بالاكثر قالوا
ما كن البحث فيه يفيد العادة القطع والافتح المجتهد يفيد لانه لو اريد لاطل عليه
رمنها والند بانه قد يجد ما يرجع ، نقل المص ان العمل بالجمع قبل البحث عن
الخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على النفس
ظن انتفاء الخصص وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لابد من القطع بافتناء هذا الخلاف لا يخص
بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضة كذلك لانا لو استرط القطع لطل العمل باكثر القوم
المعدل بها اتفاقا ان القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجوه ان قالوا ان كانت المسئلة
ما كن فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة تأنيه بالقطع باثباته لانه لو اريد بالعام
الخاص لا يطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاع على الخصص هو العدم قطعاً الجواب منع المقدمتين
وهو العلم عادة عند كلة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واستداده كبير اما بحث
فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكم وهو مظهر الظاهر والمآول الظاهر في الاصطلاح
مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسماء والعرف كالتاويل من آل يؤل اي رجوع في
الاصطلاح حل الظن على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت دليل تصيره راجحاً
الغزالي احتمال يوضده دليل يصير غلب على الظن ويردان الاحتمال ليس بتاويل
بل شرط وعلى عكس التاويل المقطوع به ، ومن اقل الحق الظاهر والمآول فالظن في اللغة

اولى
شدة قلة جواز بعض الخصص
اذا امتنع ما يخص
القطع بالتأخير
ان كان لا بد من كذا البحث قطعاً وان كان يمكن ما كان البحث فيه

لما وماول

صعد

هو الواقع ومنه الظن في الاصطلاح مادل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا ما لنفس وهو ما
دل دلالة قطعية قيم له وقد ينسب بانه مادل دلالة واضحة فيكون قسماً منه ثم دلالة ظنية
اما بالوضع كالا سماء والحيوان المنقوس واما يعرف الاستحالة كالتاويل للمخارج المتقذر
اذ تجلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المظلمين من الارض والتاويل مشتق من آل
يؤل اذ ارجع يقول آل الامر الى كذا اي يرجع اليه ومآل الامر مرجع وفي الاصطلاح
حل الظن على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والاسد فان اردت تعريف
التاويل الصحيح زدت في التحديد دليل يصير راجحاً لانه بلا دليل اوضح دليل مرجوح او با
قاسد وفال الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير غلب على الظن من المعنى الذي
دل عليه التاويل وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل هو العمل
والاحتمال شرط له اذ لا يجمع حل اللفظ على ما لا يحتمل ويدل على عكس التاويل المقطوع به فانه
تاويل ولا يصح على الجواز لا يعضده دليل يصير غلب على الظن بل دليل يفيد انقطع
وهو ضد الظن ، وقد يكون قسماً منه في مرجح وقد يكون بعيد فيحتاج للاقوى
وقد يكون متعدياً فيكون البعيدة تاويل الحنفية قوله لا ين غيلان وقد اسم على عترة
نوة امك اربعاً وبارق سائرهن اي ابتي النكاح او امك الاولى فانه بعد
نحاطة بمثل متعدي في الاسلام من غير بيان مع انه لم ينقل تحديد قطه واما تاويلهم قوله
لغيروز الدليلي وقد اسم على اختين اسكاتها بيت فابعد لقوله ايتهام منها في فاطم
سنتين مكينا اطعاه طوعاً شتيه مكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة رتيه كجاة واحد
في سنتين يريد ما يجعل المعلوم مذكوراً والمذكور مدح مع المكان فقصده لفضل الجماعة وبركتهم
وتنضاف قوله هم على الدعاء للحيي ومنها فقلهم في اربعين لاشا اي قيمة شاة ما تقدم
وهو ابعد اذ يلزم ان لا يجب ان كل حق اذا استبط من حكم بطله باطل ومنها حل
ايا امر ان تحت نفها بغيره اذن وليها فنكاحها بطله بطله بطله على الصغيرة والامة والحائنة
وبطله اي يؤل اليه فاليه لا عتراض الاولى لانا ما لكه ليضعها فكان كبير سبعة واعراض
الا وليا لدفع نفقته ان كانت فابطل طهر وقصد التجهيم بتمهيد اصله طهر داي ووكلة
بما وتكوي لفظ البطلان فمحل على نادر كالعق مع الاحكام قصده لمنع استتلا لها فيما لا يليق
بحاسن العادات ومنها حاتم لا صيا لمن ثم ثيبب الصبيام من اليل على القضاء والند لما ثبت عندهم
من صحة الصبيام ثيبب من انها فيجعله كاللغو فان كان صحيح المانع من الطهر فليطه اقدم

المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالة فقد يكون دلالة بالمنطوق وبالمنقول
مادل عليه في محل النطق اي يكون حكما للذكر وفالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا
بجملته وهو مادل في محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وخالا من احواله وما هو مادل بمصدرية
ليصلح تسميا للدلالة والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه
قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضا مثل رفع عن ائمة الخلفاء
او النسخا واسيل القوية واعتق عبدك عنى على الف لا لتدعيه بتدبير الملك لتوقف العتق عليه
ان لم يتوقف واقتن حكم لو لم يكن لتعليقه كان بعيدا فتنبهوا كما سياتى وان لم يقصد فدلالة
اشارة مثل النسخا ناقضا عقل ودين قيل وما نقصان دينه قال نعمت انك انما تدين شرط دهرها لا عقل
فليس المقصود به ان اكثر الحيف واقل الظاهر لكنه لزم من ان المبالغة يقتضى ذلك وكذلك وحمله
وفضاله ثلثون شهرا مع وفضاله في مابين وكذلك اهل ليلته الصبياء الدفث يلزم منه جوان الا
جنبها ومثله فالن بامرهن الي حتى يتبين لكم المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح
ما وضع له اللفظ فتدل عليه بالمطابقة او بالضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له
بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضا واما اشارة دلالة
اما ان يكون مقصدا للتكلم او لا فان كان مقصدا للتكلم فذلك حكم الاستغناء تسميا احواله ان يتوقف
الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضا اما الصدق فتدفع من ائمة
الخلفاء والنسخا ولو لم يتوقف الموافقة ونحوها كان كاذبا لانها لم يرفعها واما الصحة العقلية فتدفع
راسل القوية اذ لم يتوقف اهل القوية لم يصح عقلا لان سوال القوية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية
فتدفع بقول القائل اعتق عبدك عنى على الف لانه يستدعي تدبير الملك اي ملكا على الف لان العتق
بدون الملك لا يصح شرعا واما ان يقتضى حكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل
وان لم يصح به ويسمى تنبيهها واما ايد وياتى في باب القياس بامثلة مفصدة وان لم يكن مقصدا للتكلم
يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمما قوله عنى في النسخا نفعنا عقل ودين فتدفع ما نقصان
دينه قال نعمت انك انما تدين شرط دهرها لا عقل اي نصف دهرها فتدل على ان اكثر الحيف خسة وعشروا
وكذا اقل الظاهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينه
والغباقة يقتضى اكثر ذكر ما يعلق به الفرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيف اكثر من ذلك
او زمان الصلوة وهو زمان الظاهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله وحمله وفضاله ثلثون شهرا مع قوله
وفضاله في مابين علم منها ان اقل هذه الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصود في الايتين بل

المقصد في الاولي بيان صفة الدلالة وما يتقاسم من التعبد في المحل والفضل وفي الثانية بيان اكثر مدته
ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله نعم اهل لكم ليلته الصبياء الدفث الي ثابكم الآية فان قوله صحتين
لكم المحيط الا يرضى من المحيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبها وقدم انفسه للصوم ولا شك
انه لم يقصد في الآية ولكن لزم من التفراق الليل بالدفث والمباشرة انه اي التظهير يكون جنبيا في جزمه
قطعا ثم المفهوم مفهوما موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى
مفهوم في الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله فلا فلا تقل لها ف وكالحجرا بما فرت المقاتل من قوله
فمن يعمل وكثادية ما دون القنطار من يوده اليك وعدم الاخر من لا يوده اليك وهو تنبيه بلا في ذلك
كان في غيره او لم يعرف بمعرفة المعنى وانه انما مناسبة في السكوت واما ذكرنا افام المنطوق واما
المفهوم فيقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور تنبيها
واثباتا او لا الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون السكوت عنه وهو الذي سماه غير المحل المنطوق موافقا
في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى مفهومي الخطأ ولحن الخطأ وضرب له امثلة فمما قوله
ولا تقل لها ف ولا تنسها فاعلم من حال الثايف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق
مع الاتيان وهو اثبات الحرمة فيها ومنها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بها اذ الدورية كناية عنه ومنها
قوله نعم ومن اهل الكتاب من ان آمنه بقنطار يوده اليك فعلم منه تادية ما دون القنطار
وقوله ومنهم من ان آمنه بدنيار لا يوده اليك فعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار وقوله وهو
تنبيه بلا في اي مفهوم الموافقة تنبيه بلا في على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور او لم
منه في المذكور فالجزاء بالكرم من المقتال اسد مناسبة منه بالمشقة والتادية بالدينار في
بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انب من الدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعنى كون الحكم اسد
لحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع
التايف وعدم تضبيب الاحسا والاساة في الجزاء والاعانة في اداء القنطار وعدمها في اداء الدينار
قوله تنبيه بلا في اي بلا في وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى
على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى تنبيهه ومن ثم قال قوم هو قياس على لما اطلع
بذلك لغة قيل شرع القياس وايضا فاصل هذا قد يتدرج في الفرع مثل لا تعطه ذرة قالوا ولا
المعنى لما حكم واجيب بانه شرط لغة ومن ثم قال به الثاني للقياس ومن ايد ان التعداد
باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس على وانه غير سديد لنا انا فاطمون باثارة هذه الصيغة

لهذا المعنى قبل شرح القياس وان من اراد المباعدة قال لا يحيط ذكر مفهوم المنع مما قد قطع
قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا فيه ان الاصل في القياس لا يكون مندرجا في الشرع
اجماعا وهما قد يكون مندرجا مثل لا تعط ذرة وتدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلية في الاكثر
وفي المقدمة الاولى مناقشة قال لا يحيط النظر عن المعنى المتناهي المسترك الموجب للحكم وعن كونه
في الشرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لثبوت الحكم لا انه يثبت به الحكم حتى
يكون قياسا ولذلك كل من لا يتولى بحجته القياس فهو قابل به ولو كان قياسا لما قال الثاني للقياس
وقد يقال ان الجلي لم يكن وقد يكون قطعيا كالمسئلة وظنيا كقول الشافعي في كفارة الجدي
العقدس مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهذا اذا كان التعليل بالمعنى وكونه ارضا مناسبة للشرع
قطعيا كالمسئلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا اصرح في ظني كقول الشافعي اذا كان الفضل الخطاء
يوجب الكفارة فالعهد اولى واذا كان اليقين غير العقدس يوجب الكفارة فالعهدس اولى وانما قلنا
انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد مناسبة للعهد والقياس بل التدارك والتلافى
للضرورة وربما لا يقبلها العهد والقياس لظنهما مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا لظاهر
دليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل في الغنم السائمة ركة وان كان اولاه حمل
والغاية مثل حتى يتكلم زوجا غيره والعدد الخاص مثل ثمانين جلد وشرطه ان لا يظن اولدية
ولا مساواة في السكوت فيكون موافقة ولا يخرج من خرج الاغلب مثل اللاتي في جردكم فان خفتم ايا
امراة تكلمت نفسها بغير اذن وليها والسؤال والحادثة ولا تقدر جهالة او ظرف وغير ذلك
ما يقتضي تخصيصه بالذكر الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه
مخالفا للذكر في الحكم اثباتا ونفيان يسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل
في الغنم السائمة ذكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة ذكوة الشئ مفهوم الشرط وان كان اولاه حمل
عليهن حتى يرضعن حملهن يفهم انهن لم يكن اولاد حمل فحكمي خلافة الثالث مفهوم القاية
مثل فلا تخل له من بعد حتى يتكلم زوجا غيره مفهومه اذا تكلم زوجا غيره محلى السباع مفهوم العدد
الخاص مثل فاجلدوا ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم
الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهومه انما مثل الاعمال بالنسبة ومفهومه احصر مثل العالم زيد ثم
ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقتسامه احوال الاول ان لا يظن اولوية المسكوت عنه بالحكم او
فيه والا التزم بثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لمخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج
مخرج الاغلب المعتاد مثل ترابكم اللاتي في جردكم فان الغالب كون الرابيع في الجرد ومن شأنها
ذلك

مفهوم موافقة

مفهوم مخالفة

ذلك فتعبد به لذلك لان حكم الله ليس في الجرد بخلافه ومثل قوله نعم فان ضمت الائمة حدود الله فلا جناح
عليها فيها اقتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون خوف ان لا يتقدم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند
عدم الخلع لا يكون الخلع ومثل قوله ما ايا امرأة تكلمت نفسها بغير اذن وليها فتكلمها بغير اذن الغالب ان
المرأة انما يناسر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا تكلمت نفسها باذن وليها لم يكن بالخلا
الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لمرادته فادته خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم
السائمة ذكوة فيقول في الغنم السائمة او يكون الفرض بيان ذلك لمن له السائمة دون العلوفة الرابع ان يكون
هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك الغنم له لعدم العلم بحاله ولا يكون فوضه يخرج عن ذكر حال
المسكوت او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة قايمة وغيره تخصيص
بالحكم منتقى فيدل عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه اما مفهوم الصفة فقال به
الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير نفا ابر حنيفه والشافعي والغزالي والمختار البصري ان كان للبيان
كالسائمة او للتعليم كالمخالفة او كان ماعدا الصفة واخلافتها كالحكم بالشاهدين والا فلا المقتضى قال ابو
في نفي الواجبين عقد بته وعرضه يدل على ان ليس لبراجد لا يحمل عقوبته وعرضه وفي مثل المعنى
ظلم مسلم وقيل له في قوله خير له من ان يثلى شئوا المراد الهيجا وهي الرسول ص فقال لو كان كذلك لم يكن
لذكر الامتلاء معنى لان قيله كذلك قالتم من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي وهو عالم بالصفة العرب
فالظن منها ذلك لغة قالوا بنينا على اجتهادها احيب بان اللغة ثبتت بقول الائمة من اهل اللغة ولا يفتح
فيها التجديف عورض بمذهب الاخشى واجيب بانه لم يثبت لذلك ولو سلم فن ذكرناه ان صح ولو سلم
فالمثبت اولى وايضا لم يدل على المخالفة لم يكن محلى النطق بالذكر فائدة وتخصيص احاد اللفاظ
لغير فائدة ممتنع فالشارع اجدد اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة واجيب بانه يعلم بالاعتقاد
اذ لم يكن للنطق فائدة سوى واحدة معينة وايضا يثبت دلالة التثنية بالاستتباع اتفاقا وهذا
اولي واعترض بمفهوم اللقب واجيب بانه لو سقط لاختل الكلام فلا يقتضي للقول فيه
واعترض بان فائدة الدلالة حتى لا يتوهم تخصيصه واجيب بان ذلك فرع العموم ولا يقال به ولو سلم
في بعضها خرج فان القرض انه لا يثبت تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فائدة ثواب الاجتهاد
بالقياس فيه واجيب بانه يتقرب المساواة بخروج والا اندرج وقد عرفت اقسام المفهوم جملة
وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء نفا ابر حنيفه
والشافعي والغزالي والمختار وقال به ابر عبد الله البصري في ثلث صور دون ماعداها اصدى بها
يكون فكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم يثني بقوله الغنم السائمة فيها ذكوة ثانيا ان يكون للتعليم

وتمهيد القاعدة كجزء الثابت وفقر قوله ان يخالف المتباين على القدر او في الصفة فليقل الغاؤه وليزيد
فانها ان يكون ماعدا الصفة وافلا فيمال الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد افضل فيه
فيدل على عدم الحكم به لئلا ان ابا عبيده لما سمع قوله من كى الوحدان يحل عقوبته وعرضه اي سئل الغنى يحل
حبه ومطالبة قال هذا يدل على ان كى غير الواحد لا يحل عقوبته وعرضه وما سمع قوله من سئل الغنى ظلم
قال يدل على ان سئل غير الغنى ظلم وقيل في قوله من لان يحل بطن الرجل قبحا غير من ان يحل شوا
المراد بالشوا هذا الوجه مطلقا او هي ان الرسول من خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الا مثلا
محقق لان قليله وكثيره سوا وجهه فيجعل الامتلاء من الشرع قوة الشر الكثير يوجب ذلك ففهم منه ان
غير الكثير ليس كذلك فاصح به فقد اذن من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التخصيص بها هذا وقد قال
اشافى بمفهوم الصفة واما علمان بلغة العرب فانه فهم ما ذكر لغة ولهم يند له ما فهم منه فظنوا فادارة
لغة وهذا المظهر واخرى باننا لم فهم ما ذكر لغة لجهلنا ان ينسب على اجتهادها الجواب ان اكثر اللغة اتما
يثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قدام فيه وانه لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادرا
مفهوم شئ من اللغات اعترض عليه ايضا بالمعارضة بذهب الاضنى فانه نفايح كونه عالما بالعبارة
فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاضنى له كما ثبت اثبات ابي عبيدة
وان شئ له فان ابا عبيدة فذكر ذلك في مواضع كما علمت فصار القدر اكثر مستفيضاً واثباته
عند اصحابنا من كثرهم والمخالفون له ولا كذلك الاضنى ولو سلم في ذكرنا وهو ابو عبيده
والشافى ارجح من الاضنى لانها اشارة اعظم منه في العلم والشرع ولو سلم فيها يشهد ان بالاثبات
وهو يثبت بالنفي والاثبات اولى بالقبول من الثاني لانه انما يثبت لعدم الوجود ان دابة لا يدل على عدم
الوجود الاثبات والاثبات يثبت للوجود وانه يدل على الوجود قطعا وايضا لو لم يدل على ان المراد
مخالفة امسكت عنه لذكر في الحكم لما كان التخصيص المذكور بالذكر فائدة اذ الفرض عند
غيره واللازم بطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد البلغا بغير فائدة فكلما الدور سواد اجدوا
بانه اثبات لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه بطل لانه لا يثبت الوضع
بما فيه من الفائدة وانما ثبت بالنقل الجواب لان اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستدلال
عنهم ان كل ملحق ان لا فائدة للفظ سواء تعيشت لان يكون مراده وهذا كذلك فانه يرجع في القاعدة الكلية
الا لتقرانه فكان اثباته بالاثبات لا بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيمكن به ولنا ايضا انه ثبت
دليل التبيين والاثبات وهو انه يذكر ما لم يرد به التحليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت لزم ان لا يكون
الكلام مفيدا ولا شك ان البعد اخف محذوما من عدم الاخافة فاذا ثبتنا ان تنبيه هذا من

البعيدة فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد اجدوا عرض عليه بمفهوم اللقب ارجح فيه مثل
وهو انه لو لم يثبت به نفي الحكم عامدا لم يكن مفيدا فليزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاق الجواب ان اللقب
لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهذا اخطى فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن
ذكر مفيدا وهذا مقتضى لاثبات المفهوم فينبغي دلالة على المفهوم واعترض ايضا باننا لم ان لو لا
التخصيص فلا فائدة بل فائدة تقوية دلالة على المذكور ليدل بتدريج ووجه على سبيل التخصيص فانه
لو قال في النعم زكاة جاز ان يكون المراد المعلنة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوجه الجواب ان ذلك
فصح عدم مثل النعم في قوله من في النعم السائمة زكاة حتى يكون محققا في النعم سيما السائمة زكاة وذلك
فما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العدم في بعض الصدقات كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع
فيما لا شئ يقتضي التخصيص سوى مخالفة امسكت عنه للذكر ووجه التخصيص فائدة سوىها
واعترض ايضا ان فائدة ثواب الاجتهاد بالقياس وهذا الحاق امسكت بالذكر بمعنى جامع وهذه ايضا
فائدة فلا يتعين التخصيص الجواب انه بتقدير المساواة في المعنى المقتضى للحكم يخرج عن محل النزاع
اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان اما اذ لم يسا و فينبذ في قولنا لا فائدة سوى التخصيص
فيثبت ما ذكرتم ويتعين التخصيص فائدة لا والتدل لو لم يكن المحصر لزم الاثر اك اذ لا واسطة
وليس للاشراك باتفاق واجيب ان عن السائمة فليس محل النزاع وان عني ايجاب الزكاة
فيها فلا دلالة له على واحد منهما الا ما لم يند المحصر لم يند الاضخاص به دون غيره لانه محققا والثابت
حلوله وهو مثل ما تقدم فانه ان عن لفظ السائمة فليس محل النزاع وان عني الحكم المتعلق بها فلا
دلالة له على المحصر ويجريان معا في اللقب وهو بطل والتدل بانه لو قيل لفظها الخفية ايصة فضلا
لنفرت الشافعية ولا ذلك ما نفرت واجيب بان النفوت من تركم على الاحتمال كما ينفع من التقديم
او لتوجه المعتقدين ذلك والتدل بقوله ان يتفق لهم بمعين موة فقال لا زيد ففهم ان ما زاد
بخلافه والحديث صحيح واجيب بانه فم ذلك لانها مبالة فتا ويا او لعله باق على اصله في الجواز
نم يفهم منه والتدل بقول بعلى بن امية لعمر ما بالذاقتصر وقد امننا وقد قال الله نعم فليس
عليك جناح فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فالتة فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فقها نفي التصر حال عدم الحذف واقد ص واجيب نحو جوازها استصحابا
وجوب الاتمال فلا يتعين والتدل بانه فائدة اكثر مكان اولى تكثير الفائدة وانما يلزم من
جعل تكثير الفائدة تدل على الوضع وما قيل انه دور لان دلالة يتوقف على تكثير الفائدة
وبالعكس يلزم من كل موضع وجوابه ان دلالة يتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندا لا على

ذلك

حصل الفائدة والتدليل لم يكن مخالفاً لم يكن السبع في قوله ظهوراً أم لا إذا دل على الكلب ^{بفعله}
سبعاً مطهره لأن تحصيل الحاصل في ذلك حتى وضعت تحريمه قد اتدل على المذهب المختار
ضعيفه هاهنا ذكرها التدل بانه لو لم يكن ظاهراً للمحصن لزم الاشتراك اعني الاشتراك المسكوت عنه
والذكر في الحكم واللائم منتف اما الملازمة فلهذا الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه
يثبت الحكم في المذكور قطعاً فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك
وهذا لا يزيد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما اما انتفاء اللازم فلا بد من الاشتراك اتفاقاً
غاية انه محتمل الجواب ان عنى بالحصان السائمة انتفى عن المعلوغة ثم لكنه غير محل النزاع
عني به ان احباب الزكوة اشئى عن المعلوغة فلازم ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعيين ثبوت الاشتراك
لانه لم يتعرض لاحدها لا ينفى ولا يثبت ملاذلة له على احدها والحاصل انه يلزم من عدم
الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد
ما هو قبيح مما تقدم وهو انه لو لم ينفى الاختصاص به دون غيره واللائم منتف
اما الملازمة فالواضح للمحصن الاختصاص به دون غيره فاذ لم يحصل لم يحصل واما انتفاء
اللائم فللعلم انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب انه فانه
فانه ان عني مثل لفظ السائمة وانه منتف في المعلوغة فهو غير محل النزاع وان عني ما يتعلق
بالسائمة من الحكم وانه منتف في المعلوغة فهو على ملاذلة للفظ عليه اثباتاً او نفياً ولا يلزم من لزوم
من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاخرى ان يقال ان اراد به اختصاص الحكم النفسي
فلا نزاع فيه وان اراد اختصاص متعلقه فم اذا لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين
كلهما متفقان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقاً بانه ان يقال اللقب لو لم يكن
للمحصن لكان للاشتراك واللائم بطله ولو لم ينفى اختصاصه بانه يفيد قطعاً والتدل
ايضاً باننا قلنا انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى للتخصيص مما تقدم نفراً الشافعية ولو
منهم نفي الفضل عن غيرهم لما انتوى الجواب لان الملازمة بل النفوة اما للتصريح بغيرهم وتركهم
على الاحتمال كما ينفي من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتخصيص وان جاز ان يكون لغيره واما
لتوقف المعتقدين لا فائدة النفي عن الغير قصد ذلك في الصورة المذكورة فينبغي وعني ان يذكر
عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفوة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب مقتضى
وانتوى والتدل ايضاً بقوله نعم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال ص لا يزيد
على السبعين دل انه ص فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفروم

وكل

وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدم في رواية الجواب منع
فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم الفائدة
فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير صادقاً بحسب صفة سائمة لكن لانهم فهم منه ولعله
باق على اهله في الجوان اذ لم يتعرض له نفي ولا اثبات والاصل جواز الا انتفاء للرسل ص وكونه
منظنة الاجابة فهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر والتدل ايضاً بقوله يعلى بن امية
لعمري ما بالناقص من الصلوة وقد امننا وقال نعم فليس عليكم جناح ان يقتضوا من الصلوة ان
نقال عمى محجبت ما عجزت فسالت النبي ص فقال صدقته تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وص
الاكتدال انها من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصره عند عدم الخوف واقدم الرسول ص
عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهمنا وما قرره الرسول ص الجواب لانهم فهم منه بجواز انها حكماء
ما استجاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في حال الخوف
بالاية فنفي في غيره فلا يعدل عنه الا الدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا
يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل
بينهما والتدل ايضاً بان افادته للتخصيص يقضى اليكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي
غيره كالفائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدة يبرح المصير اليه لانه ملازم لغرض العقلاء
وهذا انما يلزم من جعل تكثير الفائدة دالاً على الرضوخ وقد علمت اننا لا نقول به ولا يلزمنا وقد
اعترض عليه بان دلالة على النفي عن الغير يتوقف على تكثير الفائدة اذ به يثبت وانما يحصل
تكثير الفائدة بدلالة على النفي عن الغير وذلك دور ط الجواب ان هذا لازم في كل موضع يثبت
الشيء لفائدة سواء كان وصفاً او حكماً شرعياً او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشيء لفائدة احد فيثبت
المقاصد والحكم وانه ط البطلان وجواب الذي ينحل به شبهة ان حصول الفائدة الموقوف
والموقوف عليه ليس بواحد وانه اتحاد لفظاً فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة
تكثير الفائدة عقلاً وهو ان تعقل انه لو دل لكثرة الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول
الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا عقلاً اي حصولها في الواقع
لا تعقل حصولها عنده والتدل ايضاً لو لم يكن المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم في قوله
ظهوراً اذ ادكم اذا دلخ الكلب فيه ان يفعله سباعاً ادين بالتراب يلزم ان لا يكون السبع
لان الظواهر اذا حصلت بدون السبع فلا يحصل بالبيع لانه تحصيل الحاصل وانه بطله وكذلك في
قوله ص خص رضعاً من يلزم ان لا يكون الجنس محترمة لان الحرمة يحصل بدون الجنس

يحصل بالتحقق لانه تحصيل الحاصل ^{الفاني} لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي او فعلي ^{واجب}
بمنع الشرائط المتوكلية والقطع بتبطل الاصل كما لا يصح او التحليل او ابي عبيدة او سيبويه قالوا
لو ثبت لثبت في الخبر وهو بطلان لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعا
اجيب بالزامة وبالزامة وبانه قياس ولا يستقيم والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان
عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصله بخلاف الحكم اذا لا خادج له فيجوز فيه ذلك قالوا لو صح
لما صح ادراكه السائمة والمعلومة كالا يصح لا تقبل له اف واضربه للتناقض ولعدم الفائدة
واجيب بان الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواحي قالوا لو كان لما ثبتت خلافه للتعارض
والاصل عدمه وقد ثبت في نحو لا تأكلوا الربوا اضعا فاضعا مضاعفة واجيب بان القاطع عارض
الظن فلو يقو ويوجب مخالفة الاصل بالدليل ^{هذه} ادلة النافين للمفهوم قالوا اوله لو ثبت
المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما عقلي اما متواتر فكان
ان لا يختلف فيه واما احاد وان لا يثبت في مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع الشرائط المتواترة
وعدم فائدة الاحاد في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وفي
فاننا نقطع ان العلماء في الاغصار والامصار كالحق كالتكثرون في فهم المعاني الالفاظ بالاحاد كنعقهم
عن الاصحى والتحليل وابي عبيدة وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللائم
بطم اما الملازمة فلان الذي يثبت في الامر وهو الحد من عدم الفائدة قيام في الخبر واما انتفاء
اللائم فلا لانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلومة بها وهو معلوم من اللغة
والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانما يلزم ان الخبر فيه مثل الا
وما ذكرتم من المثال طم في نفي المعلومة بها الا لا دليل ثانيا انه قياس للخبر على الامر والقياس في
اللغة لا يصح وهذا الجوابان لا يستقيم فالاول لانه حكايته والثاني لما هو ان مثله التقريبي
لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون
حاصل في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خادج له حتى ^{محمدي} مجري فيه ذلك فان وجوب الزكوة
هو نفي قوله او جبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد اشنى وجوب الزكوة فيه قال هذا دقيق
لكنه راجع الى نفي المفهوم وكونه مكتوبا وعدم حكمه وقوض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثانيا
لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال ان زكوة الغنم السائمة والغنم المعلومة لا يجتمع ولا يتفق
واللائم في البطلان بيان الملازمة ان وزانه منافي لمفهوم كل منطوق الاخر وزان قوله
في مفهوم المدافعة لا تقبل له اف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذلك هذا وانما لم يجز

ذلك

ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوي من المفهوم فينتفع
المفهوم فلا يبقى لذكر القيد فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قوله ادراكه الغنم
فيضيق ذلك السائمة والمعلومة بخبرها ثانيا انه يناقض فان مفهوم كل منافض لمنطوق
الاخر الجواب لان المفهوم الموافق لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرتم في بانه فاجاب
عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام طم في ثانيا
الخاصين ويمكن اوضاع احدهما عنه تخصيصه واذا ذكرهما بالنسبة لم يمكن ذلك وعن
الثاني ان يناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ورفع التناقض اقوي
دليل عليه قالوا اما بما لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللائم بطم اما الملازمة فلا
تلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلا ثبت
في نحو لا تأكلوا الربوا اضعا فاضعا مضاعفة ان مفهوم عدم النفي عن القليل منه والنهي ثانيا
في القليل والكثير الجواب لان الملازمة قد ثبت في التعارض بل القاطع يقع في مقابلة الله
فلا يقوى الظن في المعارضه فلا يقع تعارض بين الطرفين لما لا كمن التعارض وان كان خلاف
الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البرادة وسخا لهذا بالدليل وهو اكثر
من ان يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا
لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل فاذا لم يثبت لم يلزم وما يفتى في خلاف
الاصل مروج الا لدليل يدل فان اقام عليه دليلا صح دليلنا فكان ذلك محارضة ^{واما}
مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع
القابل به ما تقدم وايضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المروط واجيب قد يكون سببا قلنا
اجدر ان قيل بالاحتياط والاصل عدمه ان قيل بالتحديد او رد ان اردن تحضنا واجيب
بالاغلب ومعارضة الاجماع ^{هـ} مفهوم اقوي من مفهوم الصفة وكل من قال بمفهوم الصفة
قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري
من الماديين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه ايضا للقابل به ما تقدم في مفهوم الصفة
من مفهومه ومن يفتي فينقل الى هنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت
كونه شرط للزم من انتفاءه انتفاء المروط فان ذلك معنى الشرط وربما يقال هو شرط لا يتقيد
الحكم بالضرورة وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرط الجواز التمثال ان في السببية
بل غلبة فيها اثنا في الجواب لا يضرنا ذلك سواء قلنا بوجوه اتحاد السبب او بجواز تعدد

اما ان قلنا بالاحتياط فلا انما اشئى السبب انتفى السبب لا متنازع المتسبب بدون السبب
بل مع عدم السبب اجدد بالانتفاء من الشروط لا انتفاء شرط مع وجود السبب واما ان
قلنا بجواز التردد فلا ان الاصل عدم غيره وان جاز اذا اشئى فتد اشئى السبب مطلقا
فبئس السبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى لا تكبروا قلوبكم
على البعث ان اردن تخيضا فلو ثبت مفهوم الشرط ثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة
التقصي والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولاً انه مما خرج من مخرج
الاكراه اذا الغاية ان الاكراه يكون عند ارادة الشخص ولا مفهوم في مثله كما عرفت
وثانياً ان المفهوم يقتضي ذلك وقد اشئى معارضه اقوى منه وهو الاجماع وقد جاز
بانه يدل على عدم الحرية عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه لانست اذ لم يرد
التقصي لم يكون له الحق والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذ لم يكن لم يتحقق به التقص
لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التقصم الارادة مفهوم الغاية قال بعض
من لا يقول بالشرط كالتقاضي وبعد الجواب القابل به ما تقدم وبان معنى صوموا الى
ان تغيب الشمس اخرى غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعضه لم يكن آخر
مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل
به كالتقاضي وبعد الجواب ومنعه البعض من الفقرتها اجتهاد القابل به بما تقدم في الصفة
ويجب تحصيله وهو ان قول القابل صوموا الى ان تغيب الشمس معناه ان يخرج جوب
الصوم عليه في الشمس فلو قدر ثابوت الوجوب بعد الغائبة الشمس لم يكن العبد
اخر وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاثر نسبه لا فيما بعد الاخر ففي
قوله الى ح امرافق آخر وليس التراجع في دخول ما بعد الفرق واما مفهوم
اللتب فقال به الدقاق وبعض الجوابلة وقد تقدم وايضا فانه كان يلزم من محمد
رسول الله وزيد موجود وامثاله ظهور الكفر والتدليل بانه يلزم منه ابطال القياس
لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم
فكيف به مناقا الوفاق من تخاصه ليست امي برائية ولا اخصي بتاورد نسبة الزنى الى ام
خصه واخته ووجب الحد عند ما لك واحد قلنا من القوانين لا يما نحن فيه مفهوم اللتب
وهو نفي الحكم عالم يتناول الاسم مثل في الغنم زكوة فينبغي عن غير الغنم قد منهم الجهور
وقال ابو بكر الدقاق وبعض الجوابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعينه لتعيينه فائدة

لاجل

لاجل ان فائدة امله غيره واللتب قد اشئى فيه المقتضى لا مقتبا المفهوم اذ لو طرح لا فضل الكلام
ولما يفهم انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رساله غيره
من الانبياء وكذا في العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قاسم ان يلزم منه نفي هذه
الصفا عن الغير فيلزم نفيها عن الله بل كان زيد موجود وظاهر الكذب والدوام بطم
اجماعا والتدليل بان النقل بمفهوم اللتب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق
والمقتضى الي ابطال الحق لانه فيكون القول بما يفهم اللتب باطلا بيان اللزوم ان
النفي الدال على حكم الاصل ان تناول النفي ثبت الحكم فيه بالنفي والادل على اشتراك الحكم
فيه وكان بانه بالقياس في قياسه في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يتلصق مساو
فزع الاصل في المعنى الذي انبث له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في النفي بمفهومه احوافه
وبطل مفهوم المخالفة كما عرفت هذا في الصفة والشرط مما هو قوى وقد اتفق على صحة مفهومه
فكيف في اللتب وهو الاضعف اختلفت فيه وقد انكره كثير من انبث ذلك والحاصل ان
موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللتب اتنا فاذ لم يحققا في محل فكيف يدفع القياس
قالوا لو قال لمن يخاصه ليست امي برائية ولا اخصي تصادرت منه الى الغنم نسبة الزنى الى
ام الخفم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند ما لك واحد ولو لا مفهوم اللتب لما تقدم ذلك
الجواب ان ذلك مفهوم من القوانين الحالية وهي الخصام واردة الايزاد والتفصيل فيها
يورد فيه غالباً وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللتب ظاهراً فيه لغة واما
الحصر بانما فاقيل لا يبيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم بمعنى ان زيدا قائم
والزائد كالتدعيم والتاك انما الحكم الله بمعنى ما الحكم الا الله وهو المدعى واما مثل انما الاما
بالنبي واما الدلالة الضعيف لان التعميم فيه بغيره فلا يستقيم لغير العتق ولا ظاهراً مفهوم
انما هو نفي غير ان ذكر في الكلام آخر امثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمر
يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلفت فيه فاقيل لا يبيد الحصر فنعان وما موكدة فقط ذلك
انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل يبيد بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين
ما انت الانذير وقيل يبيد بالمفهوم قال الآور وهو القابل بانه لا يبيد لا فرق بين
ان زيدا قائم وانما زيد قائم وماهنا زائدة فهي كالعدم وقال التاك وهو القابل بانه يبيد
بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله وكلاهما تقوي المدعى واعادته
بعبارة اوضح لا التللال والتمنع عليها لم وقد يحج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات

انما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلائيه وعدم الولاء لغير المعتق
ان الحصر ثلث من محرم الاعمال والولاء اذ معنا كل عمل يلية وكل ولاء للمعتق وهو على وجه
ثبتي متقابلة الجزئي السالبي وهو بعض العمل بغير يتيه وبعض الولاء ليس لمن اعتق بل
لغيره فان قلت يخل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظني في نفي الولاء عن غيره والا
كان ما للغير ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تغاير بالاضافة لا بتغاير وجودي وذكر
كا يقال ملكية الدار لزيد فانه ظني في الاستقلال وان لم ينتج الشركة بما ذكرنا ان ملكية غيره
ملكيتي وليست له ^و واما مفهوم الحصر فمثل صديقي زيد والعالم زيد ولا مترتبة عند قبيل
لا يزيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افادته لا فادته العكس لانه منهما لا يصلح للجنس
ولا محدود معين لعدم القرينة وهو دليلهم وايضا لو كان لكان التقديم بغير مدلول الكمال
القابل به لو لم يتيه لا فادته عن الاعمال بالاضافة لتعذر الحصر والعهد فزيد جعله لمعهود
ذهني معين الكمال والاعتنى قلنا صحيح ولللام للمبالغة فاني الحصر وايضا يلزم زيدا العالم
يعين ما ذكر وهو الذي نفس عليه سموي في زيد الرجل فان زعم انه يخص بالاعمال فقلط لان
شرطه التكبير وان زعم ان اللام لزيد فقلط لوجوب استقلاله بالقرينة منقطعاً عن زيد
كما موصول ^و مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبره والتمثيل
وان ترتيب الطبيعي خلفه فيفهم من العذر اليه قصد التثنية غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي
او زيد العالم بل قال صديقي زيدا او العالم زيد والمراد بصديقي وبالاعمال هو الجنس باقيا على
عمومه لعدم قربة العهد اذ لو وجدت ضرب عن حمل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة من العالم
من غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فليل لا يتيه امة وقيل يتيه بالمتطوع وقيل بالمعهود
الاول وهو مانع لا فادته الحصر قال لو كان هؤلاء العالم زيد يتيه الحصر لكان العكس
وهو لكا زيد العالم يتيه الحصر وانهم لا يتولون به بانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم
لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كازيد ^و والتمثيل
لعدم العلم القرينة الصادقة الي العهد فضاوكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فينبغي ان
كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل ات بعينه في قولنا زيد العالم والا
في الدليل بدجيب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التثنية
غير مفهوم الكلمة واللام بطل اما الملازمة فلانة لو اتحد مفهوم العالم مقدما وموقرا وكلا التثنيين
يفيد بين زيد والعالم الاتحاد وهو صدق وكون ذات احدها صدرات الاخر لازم اما سمدول الحصر

افاد

افاد العموم او شمول عدمه ان لم يتيه وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظلاله انما يتغير بالتثنية
والتاخير الربية التركيبية دون المفرد وقد يقال عليها ان الوصف اذا وقع سندا اليه قصد به بالذات
الموصوفة به واذا وقع سندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فانه في الاول واما
الثاني ان اردت بتغيير المفهوم هذا القدر منعتا بطلانه وان اردت غيره منعتا الملازمة الثاني وهو القيل
بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادعي الي الاخبار بالخاص عن العام فانه بطله اما الملازمة فلانة لا يتيه
للعهد وليس للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمر وملا يصدق عليه العالم
لكان العالم اعم من زيد وعمر وقد اخبرت عنه بزيد واما سلطان الثاني فلان اخبر الثاني لهما
ثابت لجنس ثمة فيلزم بروت زيد لعمر واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع ثمايه
على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك
الا بجعله لمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهى في العلم قد تصورة المخاطب وتوجه وانت تعلم
ذلك فيتحقق عن ذلك الشخص المتصور الموصوم بانه زيد الجواب اولان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول
به لكن لا تكفي مطلوبكم بل ينافيه لانه يحصل حصر العالم في زيد بما قدرتم بل كون زيد كالملا او
منتهيا في العلم ويكون حاصلا ان اللام للمبالغة في علمه بالحصر العلم فيه وهو مناف لما ذكرتم وثانيا
انه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتبين الملازمة واسنا ^{اللام}
بما بينا بتمامه هناك وهو الذي نفس عليه سيموي في زيد الرجل وربما توهم الفرق بين الصورتين
باجد وجهين الاول ان الاخبار بالاعمال عن الاصل جائز قطعاً فلا يسع الدليل على بطلانه بخلاف
العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة يدل على كون
الخاص شايحاً فيه واما اذا كان معرفة فلا لا يقول الانسان هو الحيوان بتعين ما ذكرتم انما
ان اللام في العالم اذا ما فرغ من زيد كان معلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له
ثم ان لا عهد وهو احدي مقدمات الدليل ولا يصدق صفا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان
يكون هو منقطع عن زيد مستقلا بافادته حتماً لا فردي ثم يتيه كما موصولا فانه اذا قلت زيد
هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افادته ولم يكن اسارة الي زيد وانما يتعلق به ويصير هوياً
بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناها ^و النسخ الازالة نسخت الشمس الظل
والنسخي نسخت الكتاب ونسخت الحق ومنه انما نسخي قتييل مشترك وقيل للاول وقيل
للكا وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بذليل شرعي متاخر فيخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنسخ
بالغفلة ونسخه على ابي اخر الشرع يعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب انموذج

النسخ

بالعقل لم يكن عند اشتغاله قطعا فلا يرد الحكم قديم فلا يرتفع لاننا لم نعلمه والقطع بان اذا ثبت تحريم شيء
بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعنى بالوضع هـ ما كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع
وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سبق بين انه لا ينسخ ولا يفسخ به والنسخ
في اللغة يقال لعينين للزالة نسخت الشمس الغل ونسخت الدرع اذا رما القدم اي ازالته والنقل
الكتاب اي نقلت ما فيه الي اخر ونسخت النخل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواضع
لاشغال المال من وارث الي وارث والتناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الي بدن واختلفت في حقيقة
فصيل حقيقة لما في مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة والنقل لبيان باسم المعلوم ان في النقل ازالة
عن موضع الاول وقيل للتأخر وهو النقل وللأزالة بيان باسم المعلوم ولا يتعلق به عز من على واما في
الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فتولد رفع الحكم الشرعي لينسخ المباح بحكم الاصل فان
رفع بدليل شرعي متاخر فتولد رفع الحكم الشرعي لينسخ المباح بحكم الاصل فان رفع بدليل شرعي متاخر
ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي لينسخ رفعه بالموت والنوم والغلبة والجنون وقوله متاخر لينسخ
صل عند كل زوال الي اخر الشرح وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام
لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح برفع التزم مما يقصد في الحدود ووربها يقال عليه ان
كلام الله وهو قديم وما يثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاقاب عنه بان يزيد
بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا ننتقل بان الوجوب المشرط بالعقل لم يكن قبل العقل
لم يثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد
فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي يعينه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع كذلك كان المكان رفعه
مزدنيا وكذا تاخره هـ الامام اللفظ الدال على ظهوره انتفا شرط دوام الحكم الاول فيرد ان اللفظ
بدليل النسخ ولا يطردها فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون بنسخه ثم
حاصله اللفظ الدال على النسخ لانه شرط باشتاء النسخ واشتاء انتفايه حصوله وقال الغزالي الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم المأبوت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه المكان ثابتا مع تراخي عنه واورد
الثلاثة الاول وان قوله على وجه الح زيادة وقالت الفقهاء النص الدال على اشتاء امد الحكم الشرعي
مع التناهي عن مروده واورد الثلاثة فان دعوا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فاشتهوا امد
الوجوب بنياني بقائه عليه وهو معنى الرفع وان دعوا لانه لا يرفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ
قبل الفعل المعترلة وان كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المخطئون استمراره فلا بد من زواله
المعترلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم المأبوت بالنص المتقدم زایل على وجه لولاه المكان ثابتا تبي

المعلوم

على

على الغزالي والمفيد بالمرقة بفعل هـ هذه تعريفا للنسخ لم يتضمنها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ
الدال على ظهور اشتاء شرط دوام الحكم الاول وسعنا ان الحكم كان دائما في علم الله واما بشرط
لا يعلم الا بعد واجل الدوام ان يظهر اسفاه ذلك الشرط لمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه
تقم اي اذا قال قولا لا عليه فذلك هو النسخ واعتبر عليه بوجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو دليل
لا هو يقال نسخ الحكم بالاية والخبر ومنها انه غير مطرد لدفع ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ
حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور اشتاء شرط دوام وليس بنسخ ص ومنها انه غير منعكس بخبر ما هو نسخ
عنه اذ قد يكون النسخ فعليه ومنها انه تعريف الشيء نفسه لانه فسر شرط دوام الحكم كاسفاه النسخ
فيكون الشرط اشتاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول
النسخ وقد يجب ان يكون بان قديم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله
الدال على انتفاء الخطاطم الدوام هو ذلك القول وهو النسخ وكما ان الحكم ليس الا قوله اقول فالنسخ ليس
الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلان للنسخ الدال بالذات والخبر
اقاموا الدال بالذات وما ذكرناه ان لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد
ومحده يتحدد ذاتا وبغيره وانما قال الغزالي هو الخطاطم الدال على ارتفاع الحكم المأبوت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه المكان ثابتا مع تراخي عنه واعتبر عليه بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل
وقول العدل يدل على رفعه وينسخ فعل الرسول ص ويرد ههنا سوال مختصة وهو ان قوله على وجه
لولاه المكان ثابتا مع تراخي عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه المكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك
واما مع تراخي عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه المكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما
مع تراخي عنه فانه لولاه المكان يتقرر الحكم الاول فلان دفعه لا دفعه لا يقتضي وقد يجب ان يكون
قوله لولاه المكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا ومع
تراخي عنه كقولنا متاخر احتراز عن الغاية الثالثة قال الفقهاء النص الدال على انتفاء امد الحكم الشرعي
مع تراخي عن مروده واعتبر عليه بان الثلاثة الموردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت
مع ان قول الداعي ليس بنسخ وقد يلتزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يرفع بمقتضى
الانفاذ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الي الانتهاء لان ذلك يمتثل امورا
لثلاثة اشياء فسادان وواحد نزاع لفظي امدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما
فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتفاء امد الحكم لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه
هو رفعه فقد قال بالرفع معنى واكبره لفظا فتاقض لانها انهم فروا منه لان التعلق بفعل

الوجوب

لا يمكن رفعه فاذن نسخ علم انه لم يكن متعلقا بهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل
لانه اذا صدق ان ما نسخ فالحطاب لم يتناولوه صدق بحكم عكس التقيض ان ما يتناولوه الخطا لا ينسخ ولا
ان الخطا في قوله حتى يوم الخميس قد يتناول الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة
وهو خلاف مذهب المعتزلة نالها انهم قد لا يرون النسخ بيان اعد المتعلق بالمستقبل المخطئون
استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال
التعلق المخطئون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم زوال التعلق المخطئون قطعا وهو
مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظا الرابع ثالث المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت
بالنسخ المتقدم زایل على وجه لولاه لكان ثابتا واعتبر عليه بالاربع التي وردت على الفرائض
ونجاس يحضرها وهو العقيد بالموت بفعل وصورة ان يقول يجب عليك الحج في جميع مرة واحدة وهو
قد حج مرة فان هذا لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ المتقدم وهو الحج تايل عنه على وجه
لولاه لكان ثابتا بحكم عموم الذي لم يرفع التقييد والابحار على الجواز والوقوع وظالفت اليهود
في الجواز وابو سلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعتبرنا المصالح فالتقطع ان المصلحة
قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التورية انه امر ادم بتزويج بناته من بنيهم وتدرج ذلك باتفاق
واستدل باباثة السبب ثم تحريره ويجوز ان الجنان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم ويحدن الاقربين ثم التزويج
واجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ ^{١٧} اجمع اهل السرايع على جواز النسخ ووقوعه وظالفت
اليهود غير العيبية في جوازه فقالوا لا ينسخ عقلا وابو سلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا
لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه حج لانه سموا اعتبرنا المصالح
ام لا اما اذا لم يعتبر فظ لان الله يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرنا فلا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف
الاقسام كسري الدوا في وقت دون وقت فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت يقتضي شرع وتلك
الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان ادم امر بتزويج بناته من بنيهم وقد حرم
باتفاق وهو النسخ وقد اتدل عليه بان السبب كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الجنان جازيا ثم
اوجب يوم الولادة عندهم واجمع بين الاختين كان جازيا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منه كونه نسخا
لان رفع لامر طانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كاعتلت ^{١٨} قالوا لو نسخت شريعة
موسى لبطل قول موسى عن اعتقاده هذه شريعة مؤيدة قلنا مختلف قيل من ابن الراوندي والفتي انه
لو كان عندهم صحيحا نقضت العادة بقوله لم يكن ظاهرا له لم يكن ظاهرا له فهو ابداء والا
فبعث واجيب بعد اعتبار المصالح اننا تختلف باختلاف الاوقات والاحوال كمنفعة شرب دوا في

او حال وضرره في اخر فلم يتجدد ظهور ما لم يكن قالوا ان كان متيدا فليس بنسخ وان دل على التايد قبل
للتناقض فانه مؤيد ليس مؤيد ولا يودي الى تعذر الاخبار بالتايد الى نفي الوثوق بتايدكم
والي جواز نسخ شريعكم واجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتايد لا يمنع النسخ كالمكان حيننا
في مثل صم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا ايدرو قوله صم رمضان ابداءا نفس يوجب ان الجميع متعلق
الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالمثولقة وانما الممتنع ان يغير بان الوجوب باق ابداءا بنسخ
قالوا لو جاز لكان قبل وجوده او بعده او معه وارتقاه قبل وجوده او بعده بطل ومعه ايدرو كالحالة
النسخ والاثبات قلنا انما اذا ان التكييف الذي كان زال كالموت لان الفعل يرتفع قالوا اما ان يكون
الباري سبحانه علم استمراره ابداءا فلا نسخ اولى وقت معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت المعين
الذي علم انه ينسخ فيه وعلمه بارتقائه بالنسخ لا يمنع النسخ ^{١٩} هذه هي ما في النسخ قالوا اول النسخ
شريعة موسى لم يطل قول موسى هذه شريعة مؤيدة ما دامت السموات والارض والتالي بطل
لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه متنا وقول رسول الله لا يمكن بطلانه حتى الجواب التزام بطلانه ومنع كونه
قول موسى ومتواترا بل هو مختلف قيل انما اختلف ابن الراوندي والدليل على انه مختلف انه لو كان
صحيحا عندهم نقضت العادة بان يقولوا للنبي عندهم لم يقع والالا شريعة عادة قالوا ثانيا ان نسخ
الحكم فاما محكة ظهرت له لم يكن له قيل اولها بطله فالاول لانه هو البدل وانه على الدخ والتا
لان ما لا يكون محكة فهو عيب وهو ايضا على الدخ الجواب اننا لا نعتبر المصلحة فان اعيدت بالعبث ما
مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة
شرب الدوا في وقت او حالة ومضرة في حالة اخرى او وقت آخر فقد يتجدد مصلحة لم يكن من حرة
لانها يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظه فلم يلزم بداءا والحاصل ان عنيتهم بظهور المصلحة عند هذا الخبر لا ثابت
ولا بداءا يتجدد العلم بها اخرا تا النبي ولا عيب قالوا ثالثا الحكم الاول اما متيد بغاية او مؤيد وكيف
كان لا ينسخ اما اذا كان متيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كمن يقول لهم الى العبد
ثم يقول في العبد لا تقم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان مؤيدا فلانه لا يقبل النسخ اما اوله للتناقض
اذ حاصله انه مؤيد ليس مؤيدا واما ثانيا فلانه يودي الى تعذر الاخبار عن التايد يوم من اليوم
اذ ما من عبارة يذكر له الا ويقبل النسخ ونحن نعلم باله ان ذلك كسير المعاني النفسية يمكن التعبير عنه
والاخبار به واما ثالثا فلانه يودي الى نفي الوثوق بتايدكم ما وقد ذكرتم اصكاما مؤيدة كالمثولة
والصوم واما رابعا فلانه يودي الى نسخ شريعكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التايد يمكن ان يحصل
فتداعي الفعل المتعلق للوجوب وان يحصل تيدا في الوجوب نفسه والمجيب جعله تيدا في الفعل

اي الفعل ابدأ واصب في الجملة مع فلان انه لا يقبل النسخ وذلك كالوكل في الوقت حين بان يقول
ضمي وفلان مضى هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع
فلا يرد فيه واذا جاز ذلك مع النصوصية في الوقت مع قيد التابيد وان كان في تناوله ويمكن
ان لا يتناول اجدر وتحققت ان قوله ضم مضى ايد ابدل على ان كل صوم سمي من شهر رمضان الى
واجب في الجملة غير مفيد للوجوب لا يستلزم الى الا بدله في رفع الوجوب ومعنا عدم استمرار
مناقضته وذلك كالتقول ضم كل رمضان فان جميع المضامين وافل في هذا الخطا واذا مات انقطع الوجوب
قطعا ولم يكن ننبأ لتعلق الوجوب بشئ من المضامين وتناول الخطا به نعم الممتنع ان يجعل التابيد
قيد الوجوب بان يجز ان الوجوب ثابتا على ما ينسخ حتى ياتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوب
انما يطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتخصيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب
فقد يتقيد الاول بالايدي دون الثاني فالاربعاء لوجوب النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده
او بعده او معه والكل بطم اما قبل الوجود فلا انه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصل لا يكون ارتفاعا
واما بعد وجوده فلا انه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير منه ما هو بعينه بل
عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع بعد بعينه في واما مع الوجود فمثل ذلك مع امر اريد وهو انه
لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا يدل على
ان الفعل لا يرتفع وهو غير محلي النزاع بل المراد ان التكليف الذي كان مستلزما به قد زال وهو ممكن
كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد لان مكلفنا وهو حي الارتفاع
في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا قاسا اما ان يكون الباري نفسه عالما باستمراره ابدأ او لا وعلى التقديرين
فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدأ فظلم والالزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدأ فلا يعلمه الى وقت
حين فيكون الحكم في علمه موقفا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده قالوا الذي ينبغي لا يكون ارتفاع الحكم
ثابت فلا يكون نسخ الجواب يختار انه يعلم الى وقت معين وهذا الوقت الذي يعلم انه ينسخ فيه وعلمه
بارتفاعه ينسخه ابدأ لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينفيه واما على الاصطفا في الاجماع
على ان شريعتنا ناسخة لما قبلها ونسخ التوجيه والوصية للتقريب بالمواريث وذلك كبير
ما ذكرنا كله مع اليهود ولنا على الاصطفا في دليل على الوقوع ان الامة اجتمعت على ان شريعتنا ناسخة
لما قبلها من الاحكام ثم يتناول صحة شريعتنا ان ترقفت على النسخ وقد ثبت بالبرهان فقد صح
النسخ والاجاز اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما لا يتوقف على السمع يجوز اثباته به والاجماع
منها وايضا ان التوجيه ابي بيت المقدس كان واجبا اجاعا ونسخ بالتوجيه الى القبلة وايضا كانت الوصية

لوالدين

لوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت بالاثبات المواريث واليهما اثبات الواجب للصحة كان واجبا
بثبات الواحد للآخرين وذلك لا يحصى فمن ارادها فليعلم بالكتابة المصنعة فيه مسيلة المختار
النسخ قبل الفعل مثل جواز هذه السنة ثم يقول قبله لا يجوز او منع المحرلة والصير في الثابت التكليف
فيل وقت الفعل فوجوب جواز رفعه كالموت وايضا يحكي نسخ كذا لان الفعل بعد الوقت وسع يمكن
لنسخه والتدل بان ابراهيم ع امير بالذبح بدليل الفعل ما يورث بالاقدام ويتورث الولد ونسخ قبل التمكن
واحد من حيث ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه
وهو مانع عندهم وبانه لو كان موسعا لقصفت العادة بتاخيرها وجاء نسخ او موته لعظمه واما دفعهم بثل
لم يثبتوا انما يورث او امر بعد ما اذبح فليس بشئ او دفع وكان يلزم عقبيه او جعله صفة بخاس او زيد
فلا يسمع ويكون نسخ قبل التمكن قالوا ان كان ما موراه ذلك الوقت توارى النسخ والاثبات وان لم يكن
فلا نسخ واجيب لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت هذه مسلة النسخ قبل الفعل وصحتها
ان يقول جواز هذه السنة ثم يقول قبله لا يجوز او قد اختلفت في جوازها والمختار الجواز ومنعه
المحرلة والصير في لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجوب جواز
رفعه بالنسخ كما يرضع بالموت لانهما سوار وقد يجاب عنه بان التكليف متقيد بعدم الموت عقلا فلا
ولنا ايضا ان كل نسخ قبل الفعل وقد اختلفت في ثبوت النسخ فيلزمكم تجوزيه قبل الفعل بيان ان التكليف
بالفعل بعد وقته صح لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل اطاع
به فلا يمكن افراده عن كونه طاعة بعد تحقها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي
يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الا لزام والتدل بقصة ابراهيم ع وهي انه امر بربيع
ولده ونسخ قبل التمكن من الفعل اما الاول فيدل قوله نعم افعل ما ترضي ولانه اقدم على الذبح
وتزويج الولد ولو لم يكن ما موراه لكان ذلك جنتها شرعا وعادة واما الثاني فلا انه لم يفعل فلو كان
مع حضور الوقت لكان عاصيا واعتز على ما لا نعلم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا
لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعض بالتأخير ثم ينسخ الجواب اما ان لا يثبت
لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعنا فان نسخ عنه فقد نسخ
تعلق الوجوب بالمستقبل وهذا مانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بالمتناهم وهو اعظم
واما ثانيا فلا انه لو كان موسعا لافرا الفصل ولم يقدم على الذبح وتزويج الولد عادة ابراهيم انه
ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يورث عادة وربما دفعوه بوجوه
اخر منها انه لم يرضع بشئ وانما تزعم ذلك تزعم بارادة الرباء ولو سلم فلم يؤدى بالذبح انما امر بمقدما

من اضرابه واخذته المديته وتله للجبين وهذا ليس بشئ الامر من قوله افعل ما تقدر واقدم على الذبح
والقربح المحرم لولا الامر كيف يدل على خلافه قوله ان هذا هو البكاء المحبين قوله وقد بنايذج
عظيم ولولا الامر لما كان بلائ سلبنا ولما احتاج الى الفداء وعلى اصلهم هو تقديره لا يبراهيم علم في الجمل بها
يظهر انه امر وليس باسم وذلك غير جائز ومنها اننا لانم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما قطع
شياً يلتم عقيب القطع وانه فلق صفيحة نحاس او حديد ينشع الذبح وهذا لا يسمع اما اولاً فانه خلاف
العادة والله ولم يتقل متلاً معتبراً واما ثانياً فانه لا يذبح مما يصحح الى الفداء ولو منع الذبح بالصفحة
مع الامر به لكان تكليفاً بالجموع لا يجوز ومنه ثم قد نسخ عنه والا لانهم يزعمون فيكون نسخاً قبل التمكن
تأولوا لو كان الفعل واجباً في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان ما مورده في ذلك الوقت غير
ما موربه في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وان لم يكن واجباً في ذلك
الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسبي لم الجواب بخلافه ليس ما مورده في ذلك الوقت قوتكم
فلا نسخ تلتزم فانه ما موربه قبل ذلك الوقت ثم ورد تجديده تركه في وقت اخر متعلقاً بفعل في الوقت
الذي كان الوجوب متعلقاً به كالومات قبل الوقت فاستطاع عنه التكليف بالحدث فالتكليف وعدمه قبل
في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقاً بفعل في وقت واحد وذلك جائز وان محل النزاع
مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ايدياً بخلاف الصوم واجب مستمراً لا يذبح على من هذا
ثم ينسخ قبله قالوا متناقض فلنا لا منافاً بين ايجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت
الحكم المتعبد بالتأبيد ان كان التأبيد قيدا في الفعل مثل ان يتناول صوموا ايدياً فالجمهور
على جواز نسخه وان كان التأبيد قيدا للوجوب وبقاءه بقا الوجوب واستمراره فان رضا مثل
مثل ان يتناول الصوم واجب مستمراً لا يذبح بخلافه والا قيل وحمل ذلك على جواز لنا انه لا يذبح
في دلالة على حزيناً الدنيا على دلالة قوله صم غد على صوم غد وقد قلنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا
حان ذلك مع قوة التصورية فما يتناول فمذموم وادعاه ان لا يتناول اوي بالجواز قالوا
التأبيد معنا انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضاً فلم يحسن على الله الجواب لا يذبح
التناقض ان لا منافاً بين ايجاب فعل متعبد بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاً
بين ايجاب صوم متعبد بزمان وان لا يوجب الوجوب في ذلك الزمان كما يوجب غذا ثم ينسخ قبله وذلك
كما يتعلق التكليف بالصوم في عدم عيوت قبل عد غدا يوجب في عدم تكليف مسئلة الجمهور جواز
النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة المكنت قد يكون في ذلك وايضاً فانه وقع كمنه وجوب الاساك
بعد الفطر ويجزى اذ خالف عدم الاضاحي قالوا ناسخ منها او مثلها واجوب بان الخلاف في الحكم لا في النسخ

سئل

سئل ان كان خصص سلفاً ويكون نسخاً بغير بدل غير المصلحة علمت ولوسلم انه لم يقع فمن اين لم يذبح قد
في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدله عنه فجزء الجمهور ومنعه قديم لنا انه ان قيل
ببرعاية المصلحة فلا اشكال وان قيل بها فلا استخانة عقلاً بان يكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل و
لنا ايضاً انه لو لم يجرى ما وقع وقد وقع منه فقله فقد مر ايجاز يذبح بخيركم مودعه او جوب الصدقة
عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الاساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبات
نسخ بلا بدل ومنه انه نهي عن اذ خالف لعدم الاضاحي محرماً ثم نسخ مسيحاً بلا بدل قالوا قال الله
ما نسخ من اية او نكسها ناسخ بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيراً ومثلاً الا في بدل والجداب
ان المراد ناسخ بحكم غير منها لكنه عام يقتضي التخصيص فلعلة خصص بما نسخ لا في بدل سلفاً ولا يلزم
البدل اذ اذ في نسخين من غير بدل وهو حكم فلعلة خير للكلف لمصلحة يعلمها الله ولا يعلمها نحن
سلفاً لكن هذا زال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز الجمهور جواز
النسخ باثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التحية في الصوم والفدية وصوم عاشوراء ومضاه العيد في
البيوت بالحد قالوا بعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وايضاً فقد يكون على الاصل
في الاثقل كما ينبغي بعد الصحة ويضعف بعد القوة قالوا يريد الله ان يحسن الله عنكم يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم عموم فيما قلنا في تخفيف الحساب وتكثير الثواب او تسمية
لشيء بجائزته مثل لدوا لهدك وابنوا للخراب وان سلم النذر فخصص بما ذكرناه كما خصت يقال
التكليف والاثقل باتفاق قالوا ناسخ بخير منها او مثلها ولا يثق ليس بخير للكلف واجوب بانه
خبر باعتبار الثواب يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف او مساو اتفاقاً وهل يجوز بتكليف
اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعلة
المصلحة في الاثقل وايضاً لو لم يجرى يقع وقد وقع منه التحية بين الصوم والصحة الفدية كان هذا الجواب
او لا فنسخ تبصير الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اسبق من التحية بينهما ومنه ان صوم
كان هذا واجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر ربيع من عسرة ايام ومنه ان الجلب في البيوت
كان هذا واجب على الذاتي فنسخ باحد من الجلب والرجم وانه اثقل قالوا او لا نقلهم الى الاثقل
ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولاً النسخ فانه يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة
الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقاً لانه لا يذبح لانه ابعد من المصلحة في
الاثقل بعد الاخذ اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشبه بهذا
بعد تسليم رعاية المصلحة وانما لم ينقض له لانه قد علم قالوا بنا قال الله تعالى يريد الله ان يحسن

عنكم يريد انكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاقل بخلاف ذلك فلا يريد به الجواب اولاً
 محرم التخصيص واليسر والعسر في الاثنين بل هي مطلقة ولو سلم فسيأتيها يدل على ارادة ذلك في المال والتخصيص
 هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه ممازج من باب تسمية الشيء باسم عاقبة مثل
 لدوا لحدث وانما الحساب فان التكليف يسمى تحقيقاً وسيراً باعتبار ان عاقبته تخفيف الحساب
 تكثير الثواب ولو سلم انه لا يقدّر لا للمال ولا مجازاً باعتبار الحال فهو مخصوص بما ذكرنا من النسخ
 بالانقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال والاعمال
 فواقعي بانفاق ولا يعد ولا يصح قالوا لنا انما قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها من اية نجيز منها وما ملها
 فيجب الاختلاف لانه الخيرة او المساوي لانه المثل والاشق ليس بجيز ولا مثل الجواب انه خبر باعتبار
 الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم فناء ولا نصب ولا مخصصه في سبيل الله الآية
 وقال من اجرك بقدر نصيبك ولما تنزل الطيب للريحين الجمع غير لكم ^{مسألة} الجمهور على جواز
 نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخها معا وخالف بعض المعتزلة لنا القطع بالجواز وايضا
 الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زينا فارجهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول
 وعن عايشه كان فيما انزل عشر رخصات محرمات والاشبه جواز من المحدث للنسخ لفظة تلووا
 التلاوة مع حكمها كالعلم مع الفاعلية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان واحيد بمذبة العالمية والمفهوم
 ولو سلم فالتلاوة امانة الحكم ابتداء لا دولا فاذا نسخ لم يثبت المدلول وكذلك العكس قالوا ببقاء التلاوة
 بدوم بقاء الحكم فيوقع في الجمل ويؤول فائدة القرآن قلنا مبني على التخصيص ولو سلم فلا جمل مع
 الدليل لان المجتهدين يعلم والمقلدين يرجع اليه وفائدة كونه مجزاً او قرأنا يتلى ^{مسألة} النسخ اما التلاوة
 فقط او الحكم فقط او لهما معا والثلثة جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا فانقطع بالجواز ان
 فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم اخر لها ولا تلازم بينهما واذا
 ذلك فنسخها ونسخ احكامها كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضاً الوقوع وانه دليل الجواز اما
 التلاوة فقط فلما روي عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زينا فارجهما البتة نكالا من
 الله وحكمه ثابت وان خصص بالاخص اما الحكم فكيف نسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقرر واما
 صحاحنا فارت عايشه انه كان فيما انزل عشر رخصات محرمات وقد نسخ حكمه وتلاوته وهل يجوز في
 ان يمتد المحدث او يتلوه الجنب ويرد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلوته لانه قرآن اجاب
 ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقولان اجابا قالوا ولا التلاوة مع حكمها في دلالتها عليه كالعلم
 مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلما لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك

التلاوة

التلاوة والحكم الجواب منع ثبتت العالمية فانه نزع ثبتت الاحوال وانه عندنا بطلت العالمية
 امر واداء قيام العلم بالذات لازماله وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحو لنا من يتكلم به وبين
 سلمنا فلا يلزم من نسخ احكامها دون الاثر الانفكاك لان التلاوة امانة الحكم ابتداء لا دولا وما يبدل
 ثبتت التلاوة على ثبت الحكم ولا يدل دوايه على دوايه ولذلك فان الحكم قد ثبت بهامته واحدة
 والتلاوة يتكرر ابداناً وان كان كذلك فاذا نسخ التلاوة ومدها فهو نسخ لدوامها فهو غير الدليل واذا
 نسخ الحكم وحده فهو نسخ لدوامه وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم
 والمنطوق مع المفهوم ان يثبتا لتلاومها ابتداء دواياها قالوا بقاء التلاوة دون الحكم يدوم بقاء الحكم وانه
 ايقاع في الجمل وهو قبيح فلا يتبع من الله وايضا في قول فائدة القرآن لاخصاً فائدة اللفظ في افادة مدلوله
 واذ لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدة الكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا
 مبني على قاعدة التخصيص والتفصيل والتفصيل العقلية وقد ابطالناها ولو سلم فقدرك انه ايقاع في الجمل قلنا
 لانهم وانما يكون كذلك لعدم نصب عليهم دليل واما انما نصب فلا اذا المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالربيع
 اليه فينبغي في الجمل قول فائدة القرآن قلنا وانما يلزم لنا بغير فائدة فيما ذكرتم وهو جواز ان
 يكون فائدة كونه مجزاً بنفسه لفظة وقد انما يتلى الثواب ^{مسألة} المختصان نسخ التكليف بالاخص
 بالاخصار بنقصه خلافاً للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لا يتغير فبط كايان زيد وكفوه مثله خلافاً لبعض
 المعتزلة واستدلوا بمثل انتم ما روي بصوم كذا ثم ينسخ برفع الخلاف ^{مسألة} الكلام في نسخ الخبر وله
 صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشئ احد بان يخبر بشئ من عقل او عادي او شرعي كوجود الباطن
 واصراق النور واما ان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق مثل يجوز نسخ بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار
 بنقيضه المختصان خلافاً للمعتزلة ومبنيان اصلهم في حكم العقل لان احكامها كذب والتكليف به قبيح وقد علمت
 فساد ما بينهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز انما
 واما مدلول خبر يتغير كايان زيد وكفوه فقد اختلفت فيه والمختصان انما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه
 الشافعي وابوهما ثم خلافاً لبعض المعتزلة فان منهم من اجاز في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم ابتدأ
 عليه بانه اذا قال ينص انتم ما مودون بصوم رمضان قال لا تصوموا رمضان وهذا مما يرفع الخلاف
 بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بجيز بل هو امر اخر عنه واما مدلول الخبر وهو وقوع
 الامر فلم ينسخ واعلم اننا قد اختلفنا على انه يجوز ان يقول اما انما فعل كذا اي انما يقول اردت عشرين
 سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذ لا خلاف محققاً فلا معنى للتجاذب ^{مسألة} يجوز نسخ القرآن بالقرآن
 فالعديتين والتمنات بالتمنات والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فقلنا

الاكثر من خلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقايله اخطون قالوا وقع فان اهل ثبوتنا سمعوا
 الا ان القبلية قد صرحت فاستدلوا واولم ينكر عليهم اجيب علما بالقراين لما ذكرنا قالوا قل لا احد نسخ تهيه
 من اكل كل ذي ناب من السباع فالحبر اجد اجيب اما بمنعه واما بان المعنى لا احد الا ان ونحوه حلال
 الاصل ليس بالنسخ ¹ القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعديتين وهما الاصل
 بالحوال وباربعة اشهر وعشرة وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد بالاحاد وذلك كما نهى عن
 عن ادخال الحوم الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخال الحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ الاحاد
 بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد فقد نفاه الاكثر من وجوه الاقلون وقد
 بينهما بان التخصيص بيان وجه للدليلين والنسخ ابطال ودفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد
 حبان التخصيص فليجوز انه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابل
 المظنون قالوا او لا نسخ المتواتر بالاحاد وقد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ
 بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه ثم يقول الا ان القبلية قد صرحت فاستدلوا واولم ينكر عليهم
 ولم ينكر عليهم الرسول ص الجواب انك علمت ان خبر الراصد ينبغي القطع بانها الثابتين اليه وهذا من
 ذلك القليل لان نداء مناديه الرسول ص بحضرة علي بن ابي طالب في مثل هذه العظيمة قد ثبتت
 عادة ووجب التصديق اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا انما ينقطع بتبع الا ان الرسول
 كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحاد مطلقا مبتدئا كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمحدث اليهم متعبد
 بتلك الاحكام وربما كان الاحكام ما نسخ متواترا لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز النسخ المتواتر
 بالاحاد الجواب هذا ان الاصل يكون المنسوخ ما ذكرناه من المتواتر وان سلم فاحصول العلم بتلك النسخ
 بقريفة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون للقاطع قلنا قوله نعم قل لا احد فيما اوحى الى محمد ماعلى
 طاع يطعم الا ان يكون مبيعة او مامسوقا او لم يخفى بين نسخ بما روي انه ص نهى عن اكل كل ذي ناب
 من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر اجد الجواب اما منع ثبوت حكم الخبر الواحد
 فانه محتكك فيه والمصم ما لك لا يقول به واما بان المعنى لا احد الا ان واليهم في المستقبل لا ينافيه حتى
 يلزم نسخ به غايته ان عدم التحريم ثبت بالايه ورفع بالخبر كلف عدم التحريم معناه انما الاباحة الاصلية
 فالخبر قد حرم حلا لا اصل ولم يرفع حكمه شرعا ومثله ليس نسخا اتفاقا ² ويتعين النسخ يعلم تأخر
 او بقوله ص هذا ناسخ او ما في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي ان قد
 يكون عن اجتهاد وفي تعيين احد المتواترين نظرا ولا يثبت بتعيينه في المصنف ولا يجد انه الصحابي
 ولا ينافي اسلامه ولا جرافقة الاصل واذا لم قال وجه الوقت لا التغيير ³ لتعيين النسخ وعرفه

من المنسوخ نهاليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة
 ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذا في غزوة
 الهجرة وتلك في سادسها ومنها ان يقول ص هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما بان يذك ما وصفى بها
 نحو كنت نهيتكم عن زيادة القيد الا قدورها كنت نهيتكم عن ادخال الحوم الاضاحي الا فادخروها واشاء
 ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فيها قول الصحابي هذا ناسخ فان تعينه قد يكون
 عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهدين فيه نعم اذا تعارض متواتر فحين اصدما فقال هذا ناسخ لذاك
 هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا ولا يقبل
 ابتداء يقبل اذا كان المال اليه كما يقبل المشاهدان في الاصلان وان ترتب عليه الرحم دون الرحم
 وشهادة الشافي الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب فحالا التبعين المعتلى ولا دليل على اصدان الطرفين
 فيتعرف ومنها فيلسر في المصنف فيشعر بتبليته في النزول وانما يدرك لانهم لم يرتب بتبليته النزول
 منها مدانه سنى الصحابي لانه متأخر الصحة فيدل على تأخر ما نقله لان متقول متأخر الصحة قد يكون
 متقدما وبالعلم الا ان ينقطع صحة الاول قبل صحة الثاني يرجع الى ما علم بقدم تاريخه ومنها
 تأخر اسلامه وهو كاقبله ومنها موافقة حكم البرادة الاصلية فيدل على تأخره من حيث انه لو تقدم
 لم يند الامام بالاصل فيعبر عن النافية الجديدة واذا تأخر افاد الاخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم
 الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم النسخ معين بطريفة وجب التوقف حتى يظهر دليل
 لا التغيير فيها لان مرجعه رفع حكمها مع العلم بان اصدما حق وان لا يجوز ⁴ مسألة الجمهور على جواز
 نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وايضا التوجه الى القدس
 بالسنة ونسخ بالقرآن والعباسية بالليل كذلك ويوم عاشوراء واجيب بجواز نسخ بالسنة ووافق القرآن
 واجيب بان ذلك يمنع تعيين ناسخ ايدا قالوا لتبيين والنسخ رفع لا بيان قلنا الحق لتبليغ ولو سلم فالنسخ
 ايضا بيان ولو سلم فاين نفي النسخ قالوا لتبيين والنسخ رفع لا بيان قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نفيه ⁵ قد ثبت
 في جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازها وللشافعي فيه قولان لنا انه لو امتنع لا امتنع لغيره والاصل
 اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه في واما اتنا اللازم فلان الاصل عدم
 الغير ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات ما يدل عليه
 ثم نسخ بالقرآن وهو قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما
 ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فاين يشرعون ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن
 وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واخرى عليه بان لا يتم ان النسخ فيها ذكرتم من الصور بالقراين

يجوز ان يثبت بالسنة ويوافق القرآن فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك
لوضع لمنع تعيين تاسيخ ابد لا يتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم
فيما علم بطرقه السابقة وقد يقال ربما ثبت بما سنخ من الكتاب ثلاثة قالوا ولا قال نعم لثبوت الكتاب
ما نزل الهمم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض من بعثته فلو نسخنا ما جاء به كان
لامينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشئ لا يكون بانه الجواب ان المعنى بالبيان في الآية بتليغ الهمم لانه
الظاهر ولو سلم فالنسخ ايضا بان لا تنها امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينبغي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون
مبيناً لما ثبت من الامكان ناسخاً لما اتفق منها ولا منافاً بينهما قالوا ثانياً يوجب ذلك بيننا الناس عنه
فلما انما علم انه مبلغ لا غير لا يلزم النسخة **مسألة** الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر
ومنع الشافعي لما تقدم واستدل بان لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين والرجم
والرجم لمحض نسخ الجمل واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالظنون وهو خلاف المفروض قالوا ان
نسخها او مثلها او سنة ليست كذلك ولانه قال ناسخ والضمير به واجيب بان المواد الحكم لان القرآن
لا يتفاضل فيه فيكون اصله للمكلف او مساوياً وصح ناسخ لان الجميع من عنده نعم قالوا قل ما يكون لي ان ابدله
فلما ظن في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي **مسألة** هذا على ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد
اختلفت في جواز الجمهور على جواز ومنعه الشافعية لما تقدم من انه لو امتنع لا يمنع لغيره
الاصل عدله استدلاله بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين الثانية
بالقرآن وايضا فوجم المحض ثبت بفعله وهو قد نسخ الجمل في صفة وهذا ثابت بالقرآن الجواب
انه غير صحيح واللازم نفى المعلوم بالظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاجاد وانه خلاف المفروض
وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر بل من جملة الصور التي لا يجوز بالاتفاق قالوا ولا قال نعم ما نسخ من آية
او نسخها ناسخ بخير وهذا يدل على عدم جواز نسخ السنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب
ان يكون خيراً او مثلاً والسنة ليست كذلك ثانياً انما قال ناسخ والضمير به واجيب ان ما ينسخ به القرآن يجب
به وانما هو القرآن الجواب فكل ذلك الآية على ان ما ينسخ به القرآن خيراً منه او مثله فلما لا يلزم
على ان الحكم الناسخ غير المكلف من المنسوخ لان القرآن لا يتفاضل فيه فيكون بعضه خيراً من بعض
ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصله بالنسبة الى المكلف او مساوياً لما ثبت بالقرآن فوكك قال
نات والضمير به فلما يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان التواتر والسنة جميعاً من عنده قال نعم
وما ينطق عن المهدي ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانياً قال نعم قال ما يكون لي ان ابدله نفي جواز
التبديل عنه والنسخ تبديل فيبقى جوازه منه وهذا الحكم الجواب انه في الوحي وعدم تبديل

لنظر بان يضع ما لم يتزل مكان ما انزل فلا بد على منعه تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي
قد بدله من تلقا نفسه بل الله هو المبدل **مسألة** الجمهور ان الاجماع لا ينسخ لما نسخ به قطعه
او باجماع قاطع كان الاور خطا وهو بطلان نسخ غير ما جاء به العلم بتقديم القاطع قالوا اجتمعت الامة على
قولين فاجماع على انها اجتمعت فلو اتفق اصدقاها كان نسخا فلما لا ينسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدم
مسألة قد اختلفت في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جواز
لنسخه فاما بنسخ قاطع او باجماع قاطع او بغيرها وكلاهما بطلان الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع
على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو صحيح واما الثاني فلا يبعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على
فيلزم خطأ ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا واختلفت
الامة على قولين فاجماع على ان المسئلة اجتمعتية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على اصد القولين
كاسي فاذا اجمعا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لان جواز ذلك
فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني
مسألة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن رض فالتصديق النسخ وان كان عن غير رض
والاول قطعي فالاجماع خطأ او قطعي فقد زال شرط العمل به وهو جحاً قالوا قال ابن عباس لعنهما
كيف يحجب الامم بالاخرين وقد قال نعم فان كان له اخوة والاخوان ليس اخوة فقال حجتها قوله يا غلام
قلنا انما يكون نسخا بثبوت المفهوم قطعاً وان الاخرين ليس اخوة قطعاً فيجب تقدير النص والا
كان الاجماع خطأ **مسألة** الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع امان
يكون عن نص او لا وعلى التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان النص هو النسخ واما اذا
لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعياً كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف الظاهر
خطأ فيلزم الاجماع على الخطا وانه بطلان وان كان ظاهرياً لم يبق مع الاجماع على خلافه دليل لان شرط العمل به اجماع
وافادته للفقهاء قد اتفق بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال
ابن عباس لعنهما كيف يحجب الامم بالاخرين وقد قال نعم فان كان له اخوة فلا مة السدس والاخوان ليس
اخوة فقال حجتها قوله يا غلام وهذا وهذا تصرح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو نسخ الجواب
لان النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعاً وعلى ان الاخرين ليس
اخوة قطعاً فان ذلك لو ثبت بدليل وجب حمله على غيره دفعاً للنسخ لكن دليل شئ منها ليس
بقاطع فالاولي فرع ثبت المفهوم وان ثبت فيظا هر والثانية فرع ان الجمع لا يطلق لاثنيين
وان ثبت انه ليس صقيفة فيه فالجواز صحيحان اما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعاً

ليكون النسخ به والايمان الاجماع علي خلاف القاطع فكان خطأ فانه بطر مسئلة المختار ان القاطع
المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان
ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه ثبت مقتضاها كان المصيب واحدا ولا واما الثاني
فلانه ما بعده قطعيا او ظنيا يبين زوال شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حيوة
واما بعده فيثبت ان كان منسوخا فالواجب التخصيص فيصير قلنا منقوض بالاجماع والعقل والخبر
الوارد قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس اما
او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا ما لم لا يكون ناسخا فلان
ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجر نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز
وان كان ظنيا يبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقتضاها بعد ظهور معارض
راجع او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا
المصيب واحد وان كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكمه في الزمان
الذي ظهر فيه الراجح فيرفع فلا رفع علي التقديرين حكمه فلا نسخ واما ان لا يكون منسوخا فلان ما
لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا وايا كان فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت مقتضاها والتقدير
ما من القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع في حيوة م وهذا اذا نسخ حكم الاصل بنسخ فيقتل
عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا ولاية للنسخ للامة يعقد نظرا انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم
اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا علي التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما
في الاعيان والاخر في الزمان لا يصلح قارعا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع والعقل والخبر
الوارد فان للثبوت تخصيص بها ولا ينسخ مسئلة المختار جواز نسخ اصل النسخ دون وامتناع
نسخ النسخ دون اصله ومنهم من جوزها ومنهم من منعها لنا ان صرا التايف بعد خبره
لا يمتنع جواز الضرب وبما عجز به يستلزم تحريم الضرب الا لم يكن معلوما منه المجوز دلالتا
رفع كل منها قلنا اذا لم يكن استلزام الامناع النسخي تابع فيرتفع بارتفاع مقتضاه قلنا تابع للدلالة
للكم والدلالة باقية النسخي مفهوم الموافقة والاصل ماله المفهوم ونسخها محايين
انتفاقا واختلفت في نسخ احدهما دون الاخر فمنهم من جوزها ومنهم من منعها والمختار جواز نسخ
الاصل دون النسخي وامتناع نسخ النسخي دون الاصل لنا ان تحريم التايف وانتفاء تحريم
وهو جرد الملزوم مع عدم اللازم وان صح واما مكسره وهو انتفاء تحريم التايف مع بقاء الضرب فرفع
الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القايلون بالجواز فيها قالوا افادة اللفظ للاصل والنسخي واللفظ

دلائل متغايرتان فيجوز رفع كل واحد منهما بدون الاخرى من الجواب لان دلالة التايف على رفع كل
منهما دون الاخر واما يصح فكذلك لم يكن احد الغيرين مستلزما للاخر القايلون بالامتناع فيها قالوا اما
النسخي دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون النسخي فلان النسخي تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل
لم يكن بقاءه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع متبذره والام لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ
علي النسخي تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا التحريم الضرب حصل من
لتحريم التايف لان الضرب انما كان صرا ما لان التايف حرام ولعلازمة التايف لما كان الضرب
حراما والذي يرتفع هو حكم التحريم التايف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمقتضى لم يرتفع والمرد
والمرتفع ليس بمقتضى مسئلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا يفتي بحكم النسخ لثاخر صحت
العللة عن الاعيان فلا يرفع قالوا الفاعل تابع للدلالة لا الحكم كالتحوي قلنا يلزم من زوال الحكم زوال
الحكمة المعنية فيزيل الحكم مطلقا لان انتفاء الحكمة قالوا حكمه بالقياس علي انتفاء الحكم بغير عللة قلنا حكمنا
بانتفاء الحكم لاسعاد علته اذا نسخ حكم اصل القياس هل يفتي بحكم النسخ المختار ان لا يفتي بغير
يفتي واذا قلنا لا يفتي ففي تسمية نسخ الحكم النسخ نزاع لفظي لنا انه يتلزم خروج عللة الاصل عن كونه
مستترة شرعا حيث علم النسخ ما بعد ترتيب الحكم عليها في الاصل والرفع انما يثبت بالعللة فاذا
انقضت العللة انتفى النسخ واللازم بغير الحكم بلا دليل قالوا ولا الفاعل تابع للدلالة لا الحكم الاصل
فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شي الا انتفاء الحكم والدلالة الثانية باقية فيبقى
حكم النسخ وهو بعينه الذي صرح اليه في جواز نسخ الاصل دون النسخي الجواب لان ما عجز به
شي الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمة المعنية شرعا وهو ملزوم لان انتفاء الحكم لا يستلزم بقاءه بغير حكمه
معنوية فينتفى الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتايف انتفاء الحكمة المحرمة
للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوي ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم يرفع حكم النسخ من غير عللة
جامعة بينهما مبرجة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكم بالقياس بل بانتفاء الحكم انتفاء
علته وذلك منع آخر من الاستدلال لا يحتاج الي اصل رفع علته نعم علنا عدم اعتبار العللة بطلان
حكم الاصل لا انا قسنا النسخ في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العللة مسئلة المختار ان النسخ
قبل تبليغه لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادبي وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك الاول لم وايضا فانه
لوعمل بالتايف انتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغه جبرئيل م وهذا انتفاق قالوا حكمه فلا يعتبر علم
قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف ^{هو} اذا بلغ التايف من جبرئيل م الي الرسول ^{هو} هو
بعد لم يبلغ الي المكلفين في الزمان المتخلل بين التبليغين هل ثبت حكم النسخ قال قوم انه يثبت

والمختار انه لا بدت لنا لو ثبت حكمه لادى الي وجوب وتحريم في محل واحد وان كان حكمه تحريم
العمل بالاول فيكون حراما وان كان واجب اذ لو ترك العمل وهو غير محتقك بنسخه لاثم قطعنا وكذا ايضا انه
لو عمل بالتاكيد قبل اعلانه وهو محتقك عدم شرعيته لاثم قطعنا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه
لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم لم يثبت قبل تبليغ جبرئيل عليه السلام بالاتفاق ببيان الملازمة انها سواء
في وجود النسخ وعدم علم المكلف به ووجوبه مقتضى حكمه وعدم علم المكلف لا يصلح ما اذا ثبت حكمه
علما بالحققتى السلام عن المعارضه قالوا هذا حكم تحريم فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الي مكلف فان حكمه
ثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب حق ان العلم ليس بمتبرك لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالعلم
والتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف
مسئلة زيادة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سابعة بنسخه واما زيادة جز
مستط او زيادة شرط او زيادة ترفع مفهوم الخالفة والشافعية والحنابلة ليس بنسخه ^{المنع} والحققة
نسخ وقيل الثالث نسخ بعد الجواز ان غيرية حتى صار وجوده كالعدم شرعا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين
في القذف وكثني في ثالث بعد اثني فيسحق وقال الغزالي ان احدث ركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين
في القذف والمختار ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقته وما خلفه
ليس بنسخ فلو قال في السابعة الزكوة ثم قال في الحلوقة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد
فنسخ والا فلا ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ لتحرر الزيادة ثم وجوبها والتعريب على الحد كذا
فان قيل منى حكم الاصل قلنا هذا لو لم يثبت تحريم لغيره في النسخ بعد وجوب العمل فنسخ
للتخفيف بعد الوجوب ولو قال فاستشهدوا شريدين ثم ثبت الحكم بالنص يشاهد ويدين فليس
بنسخ اذ لا رفع لشي ولو ثبت مفهومه ومفهومه فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم بغيره
ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب مباح الاصل قالوا كانت
ثم صارت غير مجزية قلنا حتى مجزية امتثالا لا عينا بل هو تنسخ وارتفع عدم تحققها على شرط
اخر وذلك مستند الي حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلوة ما لم يكن محرما من زيادة عبادة
علي ما قد شرع من العبادة هل يكون نسخا ام لا ينظر في الثانيه اهي مستقلة او غير مستقلة اما
العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شيع احجاب صلوة سابعة خاصة
نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب التحاقها عليها الثابت بقوله تعالى حافظا
على الصلوات والصلوة الوسطى وان حكم شرعي وهو النسخ وطه انه يبطل وجوب ما صدق عليها انها
وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي اعلى ثلثة

وجوب احدها ان يكون مع الاولي جزئين المعينة ويشترط الزيادة في الاولي ولا يعتبر اذا افترقت ولم يضم
اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانيا ان يجعل الزيادة شرطا للاولي ولا يكونا جزئين لعبادة كالحائض
في الطواف ثالثا ان يرفع مفهوم الخالفة للاولي مثل اجاب الزكوة في الحلوقة بعد قوله في الغنم الزكوة
وركوة فلهذا الصورة هي محل الخلاف فتاوى الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت
الحنفية نسخ مطلقا وقال قدم الثالث وهو ما يرفع مفهوم الخالفة بنسخ دون الاولين وهما الجزاء المستط
والشرط وقال القاضى عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ
والا فلا وذكرنا مثله منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر لانهما لا يجزئان ومنها زيادة التقريب على الجلد
قانه لا يحصل الحد بالجلد وانه منها زيادة عشرين جلدة على حد القذف قانه لا يحصل الحد بدون العشرين
ومنها ان يخير المكلف في امرين لم يخير بينهما وفي امر ثالث يقول اعتق اصم او اطع فان ترك الاولين
مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفا الحرة عنها وقال الغزالي ان اقبلت
الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين
اثره وكانت الثلثة واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثره سقط
الباقى به ولا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان
صفقة النسخ ذلك فاذا ثبت بطلت واذا انتفى انتفى ولذا مثله منها لو قال في الغنم السابعة الزكوة
ثم قال في الحلوقة زكوة فان ثبت الغنوم وتحقق انه كان مراد بنسخه والا فلا اذ رفع انما هو دفع
للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم
الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التعريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم
الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان وجوب التعريب كان منفيما بالاصل فرفع حكمه ^{الاصل}
ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي
ومنها لو وجب غسل الرجلين حينئذ لم يغير يده وبين مسح اخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا
بوجوب احد الامرين بخبره وهو غير وقد ثبتا بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شريدين
ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويدين فانه ليس بنسخ لان امر رفع به عدم جواز الحكم بشاهد
ويدين وقوله فاستشهدوا شريدين لم يثبت فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شريدين ومفهوم
فان لم يكونا رجلين فربما ان يمتنع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم
قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ولو رجل ولما ثبت ان سئل مفهومهما فهو ان غير
غير مطلق واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه بمنطوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء غسل

محضو فليس ينسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء وانه كانت محزنة ولم
الان محزنة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم
توقفه على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر وان ارتفع فليس
حكم شرعي بل هو مستند الي حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما
قبل فهو نسخ محرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس ينسخ لانه رفع حكم الاصل ^{مسألة} ان
نقص جزء العبادة او شرطها فنسخ للجزء والشرط للعبادة قيل نسخ للعبادة عبدا للجزاء كان جزءا
لا شرط لانا لو كان نسخا لجزءها اقتضت ان دليل وهو خلاف الاجل قالوا ثبت تحريمها بغيرها
وبغير الركعتين لم ثبت جوازها او وجوبها بغيرها قلنا الفرض لم يتجدد وجوب ^{ما تقدم} حكم الزيادة
في العبادة واما النقصان عنها وهذا ينقض جزءا وشرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان او يطل شرط
الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل نسخ لتلك العبادة المختارة ان ليس ينسخ لها وقيل نسخ
وقال عبد الجبار ان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لانا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء والاربع
في الشرط لا فتقرت في وجوبها الي دليل غير الاول وانه بط بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين
وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدونها الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل ابطال الوجوب
فقط والنايت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصل وانما النازل وجوبها فاق
حكم شرعي لا الي حكم شرعي فلا يكون نسخا ^{مسألة} المختار جواز نسخ وجوب حرقة وتحريم الكفر
وبغيره ذلك للمعتزلة وهو دفع التحسين والتفويض والمختار جواز نسخ جميع التكليف خلافا للفرقاني
لنا احكاما لغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب حرقة النسخ والناسخ واجب بانه يعلمها وينتفع
التكليف بها وبغيرها ^{مسألة} انتقدوا على جواز دفع جميع التكليف باعدام العقل وعلى امتناع النسخ
عن حرقة الاعلى تجوز تكليف الحج لان العلم ينهيه يتدعى معرفته واقتلغ في جواز نسخ المعونة
وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جواز خلاف فيه المعونة والمصلحة في دفع الحسن
والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطناهما لانا احكام فجاد نسخها كغيرها من الاحكام
قالوا اذا نسخت التكليف المتقدمة قائما يمكن حرقة بمعرفة النسخ والناسخ فيجب حرقة وهذا
تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب لا يمتنع معرفته بنسخ جميع التكليف وبالناسخ فيلزم فرض
وج يرفع التكليف بها لا انتطاعه بعد الفعل وفاقا وقد ارتفع التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف ^{مسألة}
القياس ^{التقدير} والمساوي وفي الاصطلاح مساوي فرع الاصل في علة حكمه
ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لانه صحيح وان تبين الغلط والرجوع بخلاف الحقيقة وان اريد

الفاصد مع قيل وتبينه ^{القياس} التقدير والمساوي يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به
مساويا وقت الثوب بالذرع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يما وي به وفي الاصطلاح
مساوي فرع الاصل في علة حكمه وذلك انه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ص
والنقص اثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فلان هذا فرع عا وذلك اصلا لاجل الحاجة اليه وانبتنا
عليه ولا يمكن ذلك في شئيين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك بوجوب الاشتراك في الحكم
بان يتلزم الحكم وبسببه علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع
اذ ثبتت عينها مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقدم بعينه بمحليين وبذلك يحصل ظن مثل
الحكم في النوع وهو المصلحة مثله ان يكون المصلحة ربوية الذرة فيدل عليه مساواة للبرية هو عليه
لوجوب البر من طم اوقرت او قيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة وبوبتها هو الحكم المنبسط بالقياس
وتمتد واعلم ان الامور بالمساوي المذكورة في الحد والمساوي في نفس الامر قياسا فاسدا واما المنصوبة
وهذا القايل بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساوي في نظر المجتهد
سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو بين غلظه ووجب الرجوع عنه فانه لا يتدح في صحة عندهم
بل ذلك انتطاع لحكمه لدليل صحيح اخر حدث وكان قيل صدق القياس الاول صحيحا وان زال
صحته بخلاف الخطية فانهم لا يرون ما طرأ غلظه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلظه
بل بما كان فاسدا وتبين فسادها فاذا لا يشرط المصوبة المساوي الا في نظر المجتهد هذا اذا حددنا
القياس الصحيح ولواردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشرط المساوي الا في نفس الامر
في نظر المجتهد وقلنا بدله انما تبين فرع الاصل لانه قد يكون مطابقا لمصوب الشبه وقد لا يكون
لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يرى ^{مسألة} واورد قياس الدلالة فانه لا يذكر فيه علة ف
اما بانه غير مراد واما بانه يتضمن المساوي فيها واورد قياس مثل ما وجب الصيام في الاعتكاف
بالنذر وجب بعينه نذر واجيب بالاول او بان المقص مساويا الاعتكاف بغير نذر في اشتراط
الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق او بالسير وذكرت الصلوة لبيان الالتغا او قياس الصوم
بالنذر على الصلوة بالنذر ^{مسألة} قد اورد على عكس الحد اشكال الاول انه يتناول قياس
الدلالة فان شرطه ان لا يذكر فيه العلة لانه فتبين قياس العلة مثاله في المكروه انما بالقتل
فيجب عليه القصاص كما مكروه فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال اخر
في المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفه كما مخصص فان وجوب
الرد ليس علة لثبوت في صورت المخصص الجواب اولاه انه غير مراد لنا ولا يعني بل في القياس

اذا اطلعنا لاقباس العلة ولا تطلق على قياس الدلالة لا مقتيد ولذا اراده غيرنا باصطلاح
 فلا نضربا وثانيا لانهم ان لا مساواة في العلة فانه يتقيد بها وان لم يصح بها المساواة في التاميم ولست على
 قصد الشارع حفظ التناسل بها وهو العلة والمساواة في وجوب الفضا ولست على قصده حفظ المال
 بها وهذا العلة ونحن قد اردنا بالمساواة انهم من الضمنية والمصرح بها نينا وله الحد الثاني للتشابه
 قياس العكس فانه يثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض عليه مثال قول الحنفية لما وجب
 الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب تغير نذر كالصلوة فانها لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر
 فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطعم في الفرج وجوبه بغير
 نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اوله بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مردود
 وثانيا بانه مساو من وجهين اقدمهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه
 للاعتكاف بنذر الصوم وتقديره اما بالقاء الفارق وهذا لنذر لانه غير مردود كافي الصلوة اذ وجوده
 وعدمه سواء فليفتق العلة الاعتكاف المشترك واما بالسير وهو ان العلة اما للاعتكاف او الا
 اعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير
 مردود بدليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم يذكر لقياس عليها بل لبيان الفارق او لا
 احد اوصاف السيرة فلا يجب المساواة لهما فلا يضر عدمها ثانيا انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة
 بالنذر في انها لا يجب بالنذر ولا تأييد للنذر في وجوبها فكذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر
 كما يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تأييد فالتدبير فيه القياس
 المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجب بانه ملازمة والقياس لبيان الملازمة
 والمساواة فاحصله على التقدير وحاصله لو لم يشرط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم يبين
 الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لم يكن شرطا يجب بالنذر ولا شك انه على تقدير عدم وجوبه
 بالنذر فالمساواة حاصلة بينهما وبين الصوم وان لم يكن حاصلة في تناسل الامر وقد يجب بما هو ارفع
 منها وهو مساواة الصيام للصلوة في تناسل حكمه حالي النذر وعدمه مثال آخر في الرد
 يؤدي على الرافعة فهو فعل كصلوة الصبح كما كان قد ضاع لم يؤدي على الرافعة مثال آخر في النكاح
 بلاولي ثبت الاول في الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كما لو جعل كما صح منه لم يثبت الاعتراض
 عليه وهذا انما لان اذا تاملتها ارشدك الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا
 كان عاما فالجواب المقصود على مثال واحد قاصر وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم
 الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن ظهور مردود بالنص والاجماع وبان البذر حال القياس

والعلم ثمرة القياس ابو هاشم حل الشيء على غيره باجراء حكم عليه ويحتاج بجامع وقول القاضي حل
 معلوم على معلوم في اثبات حكمها او نفيه عنها بامر جامع بينهما من اثبات حكم او نفيه او نفيها
 حتى الا ان حل ثمرته واثبات الحكم فيها محال ليس به او يحتاج كاف وقولهم حكم الفرع فرع القياس
 فتعريفه به دورا اجيب بان المحدود القياس الذهني ونبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس
 فرع له قد ذكر للقياس حدودا مرفوعة منها قوام بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود
 بذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاها قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد
 في صيغ العدم والمفهوم والامارة والاشارة وردا مطلق الى مقتيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا
 فان البذر حال القياس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جرته الشارع سواء انظر فيه القياس
 ام لا ومنها قد اورد الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالاجماع ومنها قولهم العلم
 عن ظهورها ايضا مردود بالعلم الحاصل عن النظر في نص واجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لاهو فلا
 يصدق عليه وقد جمع المصنف الكثرة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول
 خاصة بان البذر حال القياس والثالث خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قد رنا ومنها ما ذكره ابراهيم
 وهو انه حل الشيء على غيره باجراء حكم عليه وهو منقوض بحل بلا جامع فانه يصدق عليه الحد وليس
 اذ لا تحقق صفتته لاصحها ولا ناسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع يحا فقه على
 طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حل معلوم على معلوم في اثبات حكمها او نفيه عنها بامر جامع
 بينهما من اثبات حكم او نفيه عنها فقولهم معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من
 موجود وسعدم ممكن ومستحيل وقال شئ على شئ لا يقتضي بالحد وجود قوله في اثبات حكمها
 او نفيه عنها ليقننا لقياس في الحكم الوجودي نحو قتل عبد عدوان فيجب القصاص كما في الحدود
 في الحكم العدي نحو قتل عيكن فيه الشهمة فلا يوجب القصاص فالعصا الصغيرة قوله بامر جامع بينهما
 الى ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العتلي نحو العدية وتقيدهما كما يقال في الخطا
 ليس بحد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي واستثنائه عنه ثم ان تذكر عليه من ثمة
 ارجه احد هان الحمل قد جعله جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شئ من ثمرة
 القياس بقياس ثانيا انه يشتر بان اثبات الحكم فيها جميعا بالقياس وليس كذلك فان الحكم
 في الاصل ثابت بغيره ثالثا ان قوله بجامع كان في التميز والاشارة الى تفصيل الجامع في الحدود
 قد يقال عليه نيدفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية في اذا اريد بذلك اثبات الحكم كما
 لا يثبت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيها محال فيحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس

حل
 بان معنى الاصل بان لا يخرج

لأن الأبحاث في كل واحد به والثالث بأنه تعيين الطريق فان زعم ان الاول جزاوي قلنا ذكرنا انما
 يحصل منه غير التميز مقصود وهذا ينبغي تفصيل الاقسام ايضاً فكان اولى وقد صرح بانهم انما
 عدلوا عن ذكر حكم النوع الى حكم الشيء او معلوم لانه دور وفيه دعوي بطلان هذا المقصود فاشار
 الى تنديده وجوابه اما التقدير فان حكم النوع فرع القياس ومتاخر عنه فيوقوف عليه فيكون
 تعريفه به دورا والجواب ان بنوات حكم النوع للقياس الجزئي الخارجي والذي يزيل تعريفه
 هو القياس الذهني اي المهيئة العقلية للقياس وحكم النوع الذهني اي تفصل صفة النوع
 وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ليعين منها فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تفصل
 مهية القياس فلا دور ٢ واركانه الاصل والنوع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل
 محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والنوع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما ينشئ عليه
 فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعاً للاصل اصلاً للنوع ٣ اركان الشيء اجزائه في الوجود
 التي لا يحصل الا حصولها وادفلة في صفة حقيقة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والنوع
 وحكم الاصل والوصف الجامع اما حكم النوع فمهمة القياس فيتناخر عنه فلا يكون ركناً اما الاصل
 فهو المحل المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه ودليله فاذا قلنا النبذ مكره فيم تقيس
 على الخمر بدليل قوله صحت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانه حكمه او قوله صحت الخمر
 لانه دليله واما النوع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد
 انه دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحققه ان الاصل ما يفتي عليه الشيء فلا بعد في الكل
 لان الحكم في النوع يفتي على الحكم في الاصل وهو على ما فذه ومحلها فكل ما يفتي عليه
 الحكم في النوع ابتداء او بدارس فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلما وهو الصحيح
 الجامع اصل للحكم في النوع والحكم فرع له اذ يعلم بثبوته بثبوت وفي الاصل بالعكس فان
 الحكم اصل للجامع وللجامع فرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما النوع فالحكم هو
 المقتضى والمحل يسمى به مجازاً واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل
 والنوع هما المعلومان ونحن على هذا الاصطلاح نشتر ٤ ومن شروط حكم الاصل ان يكون
 شرعياً ٥ ان القياس شروطاً لكل عدل منها يتعلق بركن من اركانها فمن شرط حكم الاصل
 ان يكون حكماً شرعياً فلو كان حياً او عقلياً لم لان اطله ابحاث حكم شرعي للمساواة في علمته ولا
 يتصور الا بذلك فلذلك شراب مستند فيوجب الحد كما يوجب الاسكار وكما يسمى خمر لان بالاطلا
 من القول خارجا على الانظمة وهذا مبني على ان القياس لا يجوز في اللغة وقد مر ولا في

في العتبات

في العتبات من الصفات والافعال وهو الصريح عند فائدة يظهر مما اذا تاسس المنى فاذا لم يكن
 المقتضى ثابتاً في الاصل كان ثانياً اصلياً والنفي الاصل لا يقدس عليه النفي الظاهري وهو حكم
 شرعي ولا الاصل للثبوت بدون القياس وبلا حاج وقد يلحق كونه كثير من المسائل ولذلك يقول
 المناطرة لابد من بيان المقتضى في الاصل وما ذكره الا ليكون النفي حكماً شرعياً ٦ وان لا يكون
 مفوضاً لزمان اعتبار الجاه ٧ ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخاً لانه اذا نقدي
 باعتبار النسخ الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف
 علم انه لم يبق محتمل في نظره فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلاً للثبوت
 وقد تقدم ٨ وان يكون غير فرع خلافاً للحنابلة والبصري لنا ان يحدث فذكر الوسط
 ضايع كالتأقية في السجل مطعوم فيكون ربوا كالنقح ثم يقيس النقح على البرهان
 لم يتجدد فسد لان الاولي لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في النوع كقوله في الجذام عيب
 ينسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالريق والقون ثم يقيس القون على الحب لغوات الاستمتاع
 ٩ ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعاً اي مشبهاً بالقياس بل باجماع او نص وجوه
 الحنابلة والبصري كما ان العلة اما ان يتخذ في القياسين او لا يتخذ فان اتخذت العلة
 في القياسين فذكر الوسط اعنى ما هو اصل في قياس وفروع في آخر ضايع لا مكان طرحة من الوسط
 وقياس احد الطرفين على الآخر مثاله ان يقول ان الفاعل في السجل انه مطعوم فيكون ربوا
 كالنقح فيمنع النكح كون النقح ربوا فيقول لانه مطعوم كالبرفانه كان يمكنه ان يقول
 في السجل لانه صالح مطعوم كالبرفانه من غير التفرع للنقح فلان ذكر النقح عديم الفائدة وان لم يتخذ
 العلة في القياسين بانه قد صح باعتبار العلة المذكورة ثانياً في اثبات حكم الاصل وانها ليست
 ثابتة في النوع والمذكورة او لا وان ثبت في النوع فانها غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة
 المعتبرة فلا نقدية مثاله قول المستدل في الجذام عيب ينسخ به البيع فيفسخ به النكاح والقون
 والريق فيمنع النكح ان البيع ينسخ بالريق والقون فتقول لانه مفوض للاستمتاع كالحب
 بفوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الريق والقون وانه غير موجود في الجذام
 والثابت في الجذام وهو كونه ينسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال اخر جامع للصورتين ان تقول
 في الوضوء عبادة فيستلزم فيه البتة كالتيتم ثم يقول لانه عبادة كالصلوة فينتقد العلة او يقول اذ
 طهارة كالتيتم ثم يقول انه عبادة كالصلوة فلا يتجدد قالوا لا يجب ان يثبت في النوع بما ثبت به في الاصل
 كالاجماع والنص فيجوز ان يثبت في الاصل بعلة وفي النوع باخرى الجواب الفعلي بما ذكرنا ١٠ فان كان

فربما بدافت استدلال كقول الحنفى في الصوم نية النقل اتي بما امر به فيصح كمن يضبط الحج فساد لانه
 اعترافه بالخطا في الاصل ما ذكرناه كان فرعاً يوافق المستدل في مخالفة المحترض واما اذا كان
 فرعاً يخالفه المستدل ويدفعه المعترض فمثاله قول الحنفى في الصوم نية النقل اتي بما امر به فيصح كمن يضبط
 الحج وهو لا يقول بصحة فرضية الحج بنية النقل بل خصمه هذا القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف
 ضمناً بخطا به في الاصل وهذا اثبات الصحة في فرضية الحج والاعتراض بطلان احدى مقامات دليله اعتراف
 ببطلانه ولا يصح من المدعى باحد محترض ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعى
 في قتل المسلم بالدمى بكننت منه البهنة فلا يوجب القصاص كما للقتل فانه فرع يخالفه المستدل وهو على
 مذهب المعتز و فرع من فروع فلا يمكن المستدل من تعريب مذهبه به مع اعترافه ببطلانه فان قيل
 ذلك يصلح الزاماً للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان منافقاً في مذهبه لعلمه بالعلة في الاصل موضع
 دون موضع فالجواب ان الالتزام مندفع بوجهين احدهما ان يتنكر العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا
 يجب ذكرها وامكان يقول يلزم منه خطا في الاصل او في النوع ولا يلزم منه الخطا في الفرع حينئذ
 وهو مطلقاً وبها اعترف بخطا في الاصل ولا نصرت في ذلك في الفرع ومنها ان لا يكون محدولاً
 عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له كان
 معنى فله كوضع المسافر وغيره كالقسامة شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا
 علم انتفاء ذلك قيل انه محدول به عن سنن القياس اي طريقه والبأ للتعدية اي عادلاً ومجاوراً عنه
 فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فله ما لا يحتل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج من قاعدة
 مقدره كشهادة خزيمة قال من شهد له فرعيه فهو صبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان اعلى منه
 رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق لانه علم من ان القاعدة مقدره شرعاً لم يخرج
 منها الا هذه الغزاة المستثنى منها وبوت حكم خلافه في جميع ما عداه شرعاً مقطوع به وقسم لم يخرج من قاعدة
 كاعداد الركعات وكقوله الحدود وخصوصية سنن الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا قسمان قسم له معنى
 كوضع المسافر اذ علة السفر وهو معنى مناسب للفرصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد
 في موضع اخر وقسم ليس له معنى فله كالقسامة وهي تختص بدمي القتل مع اللوث خمسين شهيداً ومائة التغطية
 في صفى الدماء والالم يتعذر للاعداد القتل بغير شهيد الشهيدين ولا للاسرار الذين لا يزعمهم وان
 التقوى الحلف عليه طرفة واحدة فروع في المصلحة ولا نظير له ومنها ان لا يكون ذات قياس
 مركب وهو ان يستثنى بموافقة الخصم في الاصل مع منعه علة الاصل او منعه وجودها في الاصل فالاول
 مركب الاصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كما يكتب فتقول الحنفى العلة هي العلة المستثنى من السيد والورثة

فان صحت بطل الحاق وان بطلت منع حكم الاصل فايترك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل
 التام مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال زينب التي تزوجها طالق فيقول
 الحنفى العلة عندي معقودة في الاصل فان صح بطل الحاق والامنع حكم الاصل فايترك عن عدم العلة
 في الاصل او منع الاصل فلم سلم انها العلم وانما موجودة او اثبت انها موجودة انتهت الدليل عليه
 لا عتوافه كما لو كان مجتهداً ومن شروط الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستثنى عن
 حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعاً لكون الحكم فيه حلالاً بعلة المستدل
 وذلك اما بمنعه لعلة او لوجودها فيه حلالاً والاول يسمى مركب الاصل والتام مركب الوصف قال
 في المنتهى وسمى مركباً لاختلافها في تركيب الحكم فالمستدل تركب العلة على الحكم والخصم بخلافه وانظم
 انما يسمى مركباً لاثباتها الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول انقفاً فيه على الحكم وهو الاصل
 باصطلاح دون الوصف الذي يعمل به المستدل فسمى مركب الاصل والتام انقفاً فيه على الوصف
 الذي يعمل به المستدل فسمى مركب الوصف تميزاً له عن صاحبه بادنى مناسبة مثال الاول
 وهو مركب الاصل ان يقول الشافعى في مثله العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر كما يكتب
 فانه محل الاتفاق فيقول الحنفى العلة عندي في عدم قتله بالكتابة ليس هو كونه عبد بل جهالة المقتول
 للخصم من السيد والورثة لاقبال ان يمتنع عبد النجعة عن اداء النجوم فيستحق السيد وان يصير
 باواها فيستحق الورثة و جهالة المقتول لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به
 في الحكم لعدم مسابقة له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقول الحر بالكتابة لعدم المسابقة
 وكما صله ان الخصم في هذه الصورة لا يترك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجاهلة او منع
 الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبداً وعلى التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف
 ان يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق فلا يصح كما لو قال زينب التي تزوجها طالق
 طالق فيقول الحنفى العلة وهي كونه تعليقاً مقفودة في الاصل فان قوله زينب التي تزوجها طالق
 لا تعليق فان صح عدا بطل الحاق التعليق لعدم الجاهل والامنع حكم الاصل وهو علم الوقوع في قوله زينب
 التي تزوجها طالق لاني انما منعت الوقوع لانه يتحقق فلو كان تعليقاً قللت به وحاصله ان الخصم في هذه
 الصورة لا يترك منع علة الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتاً فيه او منع حكم الاصل اذا كان ثابتاً وعلى التقديرين
 لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتاقي فيه دعوى
 انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يجوز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعى ان ذلك هو العلة عنده ولا دليل
 الي دفعه بالدليل على ان علة الحكم هي العلة عنده بل لو قال علي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذا طرقت

ثبت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فليست كذلك ان ثبتت
وجودها في الاصل بدليله من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه
معتبر بصحة المدعى وبثبوت او قدر ثبت له دليل فلزمه القول بوجوبه كما لو كان جتهدا
وظن ذلك فانه لا يبيحه المخالفة والمناظرة الساخرة او غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافقه
صاحبه عليه فيبعد ترك ما ظن به بنصها ١٠ وكذلك لو ثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة
بطريقها الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة يقبل المنع ١١ ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل
مجمعا عليه مطلقا ومنع باجماع الخصمين واذا كان مجمعا عليه فلا كان فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا
ولابين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او
نص او سمي او خالة فذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد من اجماع اما مطلقا او
بين الخصمين وذلك ضمن نشر الخيال مثاله ان يقول في المتتابعين اذا كانت السلة هائلة متناهية
تخالفتها لفا وتراوان كما كانت قائمة لقوله عم اذا احتلت المتتابعات فليتها وليتباد فثبت الحكم
بالنقص لنص وعليه التخالف لا سيما لنا لو لم يقبل لم يقبل في المناظرة مقدمة يقبل المنع واللازم
بيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويترتب في حكم الاصل الاجماع وانما قال ليلا يحصل الانتقال من مط
الي الاخر وانتشار كلامه يرجع ثم البحث وينع من حصول مقصود المناظر وهذا لا يختص حكم الاصل
بل هو ثابت في كل مقدمة يقبل المنع وربما تفرق ان هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه
بخلاف المتقدم الاخر وبالجمله هذه اصطلاحات وكل نظر فيها يصطليح لا يكفي الماسة ١٢ ومنها لا يكون
دليل حكم الاصل سلا حكم النوع ١٣ من شرط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم النوع والا
لم يكن جعل احدهما اولا والاخر فرعاً اولى من العكس وكان القياس ضايعا وتطويلا بلا طائل مثاله
في الذرة مطعم فلا يجوز بيعه بجنسه متناظرا قياسا على البر فيمنع في البر فيقول قال لا تتبخوا
الطعام الا بغير سوا ابواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر فيثبت تعلم مما ذكر ان
دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلغة مثل ان يقول التناش يقطع لانه سابق
كالسارق من الحى فيقال ولم قلت ان السارق من الحى انما يقطع لانه سابق فيقول له السا
والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بغير التعقيب فيدل على انه المقصود بالقطع
كما سياتي فيقرب هذا يرجع ثبوت الحكم في النوع بالنص فان ثبتت العلة بعد ثبوت الحكم لا
فخاص للتمتدل الا منع كونه عاما وسياتي كذلك زل ببيان ١٤ ومن شرط علة الاصل ان يكون
معنى الباعث اي مستملة على حكم مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد اماره وهي

وهي مستنبط من حكم الاصل كان دورا ١٥ ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل بمعنى
ما يعمل به الحكم في الاصل ومنها ان يكون معنى الباعث لا اماره مجردة ومعنى ان يكون مستملة على حكمه
مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تفكيكها او دفع مفسدة او تقليد لها لانها
لو كانت مجرد اماره لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصة
او مجمعا عليها ولا عرف الحكم ايضاً بالنص او الاجماع لانها فان قد لم الحرمة في الحى معللة بالاسكان
تصريح بحرمة الحى فلا يكون قد عرف بالعلة نفي ان يعرف بها وهي مستنبطه وتجزئ يلازم الدور ١٦
المستنبط لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف بثبوت الحكم بها لزم الدور ١٧ ومنها ان يكون
ضابطا للحكمة لا حكمه مجردة لتفكيكها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز على الاصح ١٨
ومن شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمه مجردة
وذلك لتفكيكها كالرضى في التجارة فليط بصيغ العقود لكونها منضبطة او لعدم انضباطها
كالمسقة فان لها مراتب لا يحصى ويختلف بالاصول والاشخاص احتلا فاعطيا ثم ليس كل مرتبة
مناظرة ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تعيينها بنياتها وضبطها في نفسها فينطبت بالشر
فلو وجدت حكم مجردة وكانت له بنقشها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها
وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعاً انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها
لما منع خفيها واضطربها فاذا زال المانع من اعتبارها قطعاً وقيل لا يجوز والا لوقع من
الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدورها وقد اعتبر حكم في الملك المرفق في الغرر وصاحب
الصناعة الشاقة في الحضر الجواب المنع لا تتأكل حكمه كذلك مما يقصده الشارع في احكامه المظنة
لا يجب اطرادها وانعكاسها كما لا يجب ١٩ ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتى لانا لو كان عدما
لكان مناسبا او مظنة وتقرير الثانية ان العدم المطلق بطل والمخصص باس ان كان مجردة
منها مصلحة فبطل وان كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده
نيابى وجود المناصب لم يصلح عدمه مظنة ليفيضه لاثبات كان ظاهرا يعين بنفسه وان كان
خفيا فيقبضه خفى ولا يصلح الخفى مظنة الخفى وان لم يكن فوجوده كعدمه وايضا لم يسمح احد
يقول العلة كذا او عدم كذا واستدل بان لا علة عدم فيقبضه وجود وفيه مصادرة وقد
تقدم مثله ٢٠ يجوز تعليل الحكم الثبوتى كالترجم بالاسكان والعدى بالعدمى كعدم
نفاذ التصرف بعدم القتل والعدى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما
عكسه وهو تعليل الحكم الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والاكثر على جواز

والاحتياط منه لنا لو كان العدم علة للحكم البتوتى لكان مناسبا او مظنة واللذان بطم بقسميه اما
الاولى وهى الملازمة فلا بد وان يكون علة بمعنى الباعث فبى اما نفي الباعث وهو المناسب
او امر متقل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللزوم فتقديرها ان العدم العلة له اما عدم
مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعمل به لعدم تخصيصه
بمحل وحكم والتواء نسبة الى الكل واما العدم المخصص بامر فلا بد ان يكون وجوده ذلك الامر
منشأ المصلحة او المفدة او لا يكون فان منشأ المصلحة فيبطه لان اعتبار عدمه تقويت لتلك المصلحة
ولا يصح مقصودا وان كان منشأ المفدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد
من مقتضى يقال اعطى لعله وفقره وبافر للعلم والتجربة ولو على شئ منها بعدم المانع
لعدم جنونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشأ المصلحة او المفدة حتى يكون عدمه مناسبا واولا
فان في محيى يتلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يتلزم عدمه وجود المناسب ليحصل الحكمة
سواء يكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله انه كذا عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم
نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعنى المناسب ان كان ظاهرة
اعنى عن المظنة بنظم وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو عدمه مظنة ايض
حتى لان النقيضين بيان في الجلال والحقا وكذلك انما كان علم وجود المخصوصات ص نعلم عدمها كذلك
فيكون عدم نقيضه ايض خفيا والحقى لا يصلح مظنة للحقى وان لم يكن مناسبا لنا سبب يحصل عند
وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لا واما
فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضنا علة هدف وليوضح ذلك بمثال
وهو انه اذا قيل في امر تد تقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم
من اعتبار عدمه تقوية او فيه مفسدة فخايبه ان الاسلام مانع فما المتقضى لقتله والانا ما
ان ينافى مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل بقتل لانه كافر وان كان خفيا
فلا سلام كذلك فعدمه كذلك ولا فرق بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الحنا وان كان
لان ينافى مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فاما كتاب
امرا فخرجت مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة للمحل
المختار ان ينافى مناسب قوله فيكون عدمه مظنة لوقوع مع واما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم
بعينه لولا ان يكون تعلق الحكم بالعدم كالقتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة
وهو التوام الاسلام خوفا من القتل وان اردت اسرار وجوديا مناسبا فيختار انه لا ينافى قوله

فوجوده

فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يتلزم المقصود وجوده وان لم يناف فلا يتلزم وان ثبت ما عتبر
في المثال المذكور ولذا ايضا انه لم يسمح احد يقول العلة كذا او عدم كذا كقصة السير والتقييم ولولا
صالحا سمع ولوقيلما وقد يقال قد يسمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة او البكارة
وعلة تصرف الولي في مال موليه المجنون او عدم العقل او التعبير عن الفعل العدمية بعبارة وجودية
واقعة وعدمه بالعبارة العدمية مجرد دعوى وقد اتدل بان العلية وجودية فلا تنصت بها
العدم بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لعلية عدم تصدقه على المعدوم فهو وجودية والا
عدم النقيض وقد تقدم تقرير مثله في مسألة الحسن والقيح مع جوابه من النقص بالامكان وكون
لبيات الوجود بصورة السلب مصادرة لحواله كونه ثبوتا او منقسما ويزاد ههنا انه يقتضى ان
لا يعمل بالعدم او بتعليل العدمى بالعدمى جائزا تقا ^{الاشارة} قالوا صرح بتعليل الضرب بانتفاء الامتنان
قلنا باللف وان لا يكون العدم جزاء منها قالوا معارضة العجزة جزئ من المعرف لها وكذلك الدور وجزئ
عدم قلنا شرط لا جزئ ^{للتخصيم} جثمان قالوا ولا يصح تعليل الضرب بانتفاء الامتنان مع ان الضرب
ثبوتى وانتفاء الامتنان عدمى قلنا لان صحتة بل التعليل ثم باللف عن الامتنان وهذا امر ثبوتى بحق
قالوا ثانيا معرفة كون المعجز معجزا او وجودى وهو محلل بالتحديى بالمعجز انتفاء المعارض فهذه علة
جزئ وهاعدم وما جزئ عدم فهو عدم وقد علل به وجودى فيطل سلبكم الكلى وكذا الدور اعلة
لمعرفة كون المدار علة وهى وجودية والدور اعدى لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم فى الصورتين شرط لا جزئ ولا يخفى ان نفي
التحديى لا يتقل بتعريف المعجز وان لا يكون المتعدية المحل ولا جزئ منه لا متناع الا الح
بخلاف القاصدة والقاصدة نبص او اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على صحتها بغيرها كتعليل الدبر
فى النفرين بجوهريتها خلا فالاي ضيفه لنا ان الظن حاصل بان الحكم لا يطا وهو المعنى بالصحة
بدليل صحة المنصوص عليها والتدل لو كانت صحتها موقوفة على نفيها لم ينكس للدور والثانية
اتفاق واجيب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مقيدة بالحكم فى الاصل بغيرها ولا
نزع ورد بجريانه فى القاصدة نبص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث المناسب
فيكون ادعى الى القول واذا تدر وصف اخر متعدد لم يتعد الا بدليل على استقلاله
العلة ينقسم الى متعدية يتعدى الاصل فيوجد في غيره والى قاصدة لا يتعدى اما المتعدية فيبشرط
فيها ان لا يكون هى المحل او جزئ المحل حقيقة اذ لا يتصور نفيها واما الجزئ المحمول الا مع فلا يسميه
المتكلم جزئ بل وصفا نفسيا واما القاصدة ان جوزت فقد يكون المحل او جزئها اذ لا مانع نفي النظر

في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه واما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرها
 ساكفة العلوية كما لمناسبة والسيرة لا اكثر على صحتها مثاله تحليل حرمة الربوا في النكاح بغيرها اي بغير
 ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بغير مريتها جوهرية اليمن وهو وصف قاص في ذلك ابو حنيفة لثبوت
 ان الظن حاصل في ان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو حق صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها
 اتفاقا وان لم ينفى النص الا الظن فلو كان حق التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا والتدليل بان
 لو كانت صحة العلوية موقوفة على تعديتها لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لا امتناع الدور واللام
 للاتفاق على توقف التعدي على ثبوت العلوية المعروفة على صحتها والجواب منع الملازمة قوله يكون
 قلنا نعم لكنه دور محينة لا دور مقدم وانه جائز بيان ان العلة لا يكون الامتعية لان كونها متعدية
 ثبت اولاً لم يكون علة والمتعدية لا يكون الالة لانها يكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب
 ايضا بان التعدية شرط العلوية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشرطها بمعنى وجود الحكم به في غيره
 فذكر غلط لنا من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت متباعدة لان اثبات ما لا فائدة
 فيه لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفهومة لان فائدة ما يخص في اثبات الحكم بها وهو متباعد والافاضة في الأصل
 اذ في القصر اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفسخ فالمفروض انه لا فرع الجواب
 او لا النقض بالقاصرة اذا ثبت نص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها جوازه اتفاقا
 وثانياً باننا لان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلاً فاذا قال ^{الظن} ^{هو}
 ربي فقد عرف كون النكاحين ربيين يكون الربوبية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل
 وثالثاً باللام حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان احدهما معرفة الباعث المناسب
 فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب الى القول والازعان من التعبد المحض وثانيهما انه اذا
 قدر وصف آخر متعدد وقد علمت قاصرة جاز ان يكونا جزئيين العلة فلا تعدية يكون كل مستقلة ^{ويحصل}
 التعدية واذا جاز الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلاً لاجزاء او قد يدفع هذا بان
 الاستقلال يتحقق بالتعدية فلا توقف ^{في} وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ^{بها}
 يجوز في المنصوصة لا امتنبطه ورايعها عكسه وخامسها يجوز في امتنبطه وان لم يكن مانع ولا
 عدم شرط والمختار ان كانت مستنبطه لم يجز الا بانع او عدم شرط لانها لا يثبت عليها الا ببيان ^{احدها}
 لان انتفا الحكم اذا لم يكن ذلك كان لعدم مقتضى وان كان منصوصة في نظام عام فيجب تخصيصه كما
 وخاص ويجب تقدير المانع لثبوت البطلان المخصص وايضا جمع بين الدليلين وبطلت لقاطعة
 كعلل القصاص والجلد وغيرهما قد يعيد من شرط العلة ان يكون مطروقة اي كلما وجدت

وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مانع عدم الحكم فيه ويخلفه
 وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قاصر في العلوية فيبقى معه ظن العلوية على مذهب اولها يجوز مطلقا
 ثانياً لا يجوز مطلقا ثالثاً يجوز في المنصوصة دون المستنبطه رابعاً يجوز في المستنبطه بمانع او عدم
 دون المنصوصة خامساً يجوز في امتنبطه ولو بلا مانع او عدم شرط ودون المنصوصة والمختار هذا
 التفصيل وهو ان كان مستنبطه لم يجز الا بانع او عدم شرط لان العلوية لا يثبت عند التخلل لا بئنا
 احد حالان انتفا الحكم اذا لم يكن مانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضى قطعاً فلو كان الوصف مقتضياً
 لبيئت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضياً وان كانت منصوصة فلا يكون يتقاطع في خصوصية
 محل النقض ولا يثبت الحكم ولا في غيره والا فلا يعارض ثانياً يكون بظاهر عام وحجب تخصيصه بغير صورة
 النقض لان ذلك النقض عام يدل على العلوية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلوية
 في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثلاً ان جنى الخارج
 النجس ناقص للوضوء ثم يثبت ان القصد لا ينقض فيحمل على غير القصد وانه لم يرد بالعدم ووجب ^{تقدير}
 مانع يمنع من العلوية ثم وان كنا لانعلم بعينه ليل يلزم العلة بدون الحكم فان فيه ابطال العلوية فلو كان
 ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضى فيبطل الاقتصار وحاصل هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط
 لكن في المستنبطه يجب العلم بعينه واللام نظن العلوية وفي المنصوصة لا يجب ويكتفى في ظن العلوية تقديره
 في الصورتين لا يطل العلوية بالتخلل لثبوت بطلت العلوية بالتخلل لبطل المخصص مطلقاً واللام مقتضى
 بيان الملازمة انه ليس الاخصصاً لعدم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملقى قطعاً فانتفى الشرط
 بينه وبين سائر المخصصات فلم يجز شئ منها وثالثاً ايضا انه جمع بين الدليلين دليل الاعتناء اذ يعمل به
 في غير صورة النقض ودليل الاهداء اذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره
 ولذا ايضا لو بطلت لبطلت العلة القاصرة كعلة القصاص وهو انقل العذر والتخلل في
 الوالد كعلة الجلد وهو الزنى للتخلل في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلل في مال الابن والقديم
 الى غير ذلك واللام بطلان الملازمة ان افرد من منافا التخلل للعلوية اذ لولا فلا مانع من صحة
 المظنون ^{ابو الحسين} النقض يلزم فيه مانع او اشفاق شرط فتبين ان نقيضه من الاوي قلنا
 ليس ذلك من الباعث ويرجع النزاع لتقليد قالوا لو صح للزم الحكم واجيب بان صحتها كونه باعثة
 لا لزوم الحكم فانه شرط قالوا تعارض دليل الاعتناء ودليل الاهداء قلنا لا انتفاء المعارض لا ينافي
 كالشهادة قالوا يند كالعقلية واجيب بان العقلية بالذات وهذا بالوضع ^{هذه هي} القائلين بعدم
 جواز النقض فقال ابو الحسين انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم ^{المانع}

ووجود السوط جزء من العلة اذا استلزم هذا العلة فتح ذلك فلا يكون الاولي تمام العلة فيعتقد عليها
مثاله اذا علم الدورا لا يثبت في الحديد كونه موزونا فنقض بالوصف فقبل المانع البياض او الشرط
فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس ابيض او مع انه اسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء
الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزءا من العلة اذ الامور بالعلة الباطنية وليس ذلك من الباعث
وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا في جميع النزاع لفظيا مبني على تسمية العلة فان نُسرت بالباعث
على الحكم جاز النقص وان نُسرت بما يتلزم وجوده وجود الحكم لم يحن قالوا انما لو صححت العلية مع التخلل
الزيم الحكم في صورة التخلل لان من صحة العلية لزوم المعلول لعلية الجواب منع كونه من لوازم العلية
لان هو وانما يكونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم شروط بعدم المانع ووجود الشرط فكونه
علة يلزمه اللزوم اذ لم يوجد مانع ولم يعد شرطه وذلك غير متحقق فينتفى اللزوم قالوا ثالثا تعارض
دليل العلية وهو وجود الحكم به ودليل الاهداء وهو التخلل عنه فتسا قضا فلا يعمل بدليل العلية
وهو المطلوب الجواب لان ان التخلل دليل الاهداء فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى
وهو لا يطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة فتعارضت البينة فانه لا يطل حكم الشهادة
مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلل في صورة معينة مانع يخصها لا يطل شهادة العلة بالحكم ولا يلزم
عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلل ينفك العلية كما ينفك العلة فانه اذا وجدت الحركة ولم يوجد
العامة علم قطعا ان الحركة ليست علة للعامة الجواب ان العلل العقلية عال بالذات ويتلزم
محلها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لاجرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع
فقد لا يتلزم محلها ولا ينفك لان انفكاك المجوز في المنصوصة لو صححت المستنبطة مع النقص كانت
لتحقق المانع ولا يتحقق الا بعد صحته فكان دورا واجيب بانه دور معية والصواب ان استمرار الظن
يصحها عند التخلل يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور المانع الصحة فلا دور كما عطف
التعقيب فظن انه لغفره فان لم يخطأ آخر توقف الظن فان يبين مانع عاد والازال قالوا دليلها
فقد تسا قضا وقد تقدم هاتان حججتا اصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في النصوص
دون المستنبطة قالوا ولا لو صححت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع اللزوم
منتف اما الملازمة فلان التخلل بلا مانع قاطع في عدم الاقتضا كما مر واما انتفا اللازم فلان
المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم يصح العلية لعدم الحكم لعدم العلة ولا ان لما تصور مانعا
فلا يكون مانعا فيتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور
انما يتخيل اذ كان دور تقدم بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا

دور معية اذ غاية امتناع انفكاك كل عن الآخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب
الظهور تقدم كل على الآخر اذ لا تعلم المانع الا بعد العلم بالاقتضا ولا تعلم الاقتضا الا بعد العلم بالمانع
بل الصواب انما يبي دي الراي والنظر الى امنا سبة او غير هاتين لنا صحة العلة ونظنها فلما حتى يتحقق
التخلل وعند التخلل ان وجدنا امر يوجب اليه لصولة لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر
ظن الصحة والازال فان استمرار الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع
وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمرار الدور مثاله المحقق في العينية
ان من اعطى فقيها فظن انه انما اعطى لغفره فان لم يخطأ فقبل آخر توقف الظن لجوان وجود المانع
وعدمه فان يبين مانع كصفة عاد ظن انه كان للفقر وهن مانع ذلك الباعث لم يخطأ لنفسه والازال ظن
كونه للفقر واعلم ان هذا مشكلى اذا كان العلم بالتخلل متنازلا متنازلا فلا صواب ان المانع كونه
بجيب اذا جاح علة باعثة معها مقتضاها والنسق للاعطاء كذلك وجد الباعث او لا ووجود المانع
المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالنقل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا ثانيا
دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالا اعتبار في الاصل وعلية بالاهداء في محل النقص
فتعارضوا وتسا قضا وبطلت العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفا لمعارض لا يطل الشهادة
المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل واجيب ان كان قطعيان ثم وان كاهرا
قبوله ههذه حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا
المنصوصة دليلها نص عام فينبذوا محل النقص صريحا فيثبت فيه العلية صريحا فلا يقبل النقص
اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا يتخلل عنه الجواب
ان كان النص عاما قطعيان ثم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات لا يختص بتخصيص
فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا المستنبطة علة بدليل
ثم يتخلل الحكم مشكك فلا تعارض الظاهر واجيب بخلاف الحكم طه انه ليس بعلة والمناسبة و
الاستنباط مشكك والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر قالوا وتوقف كونها
امارة على بروت الحكم في محل آخر لا انعكس وكان دورا او تحكما واجيب بانه دور معية والحق ان استمرار
الظن بكونها امارا يتوقف على المانع او بروت الحكم وهما على ظهور كونها امارا هاتان حججتا
لاصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالمجوز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا فوات شرط
قالوا ولا المستنبطة علة بدليل ثم يوجب ظن العلية والتخلل مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية
انما يوجب الشك فيه اذ يتقدير المانع لا يطل ويتقدير عدمه يطل وكلاهما جائز على السواء

والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهذا ان التخلت دليل ظن
على عدم العلية ودليل المستبطل ممكن اذ مع يدل وجه عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا
الجواب جدي والتحقق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلت مشكوكا في
عدم العلية كان مشكوكا في العلية اذ صحة الشك احتمال المتقابلين سواء فاذا قوكت العلية مظنة
بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر في السن الفقه
ان البتة لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك والما ذلك حكما عند تعارضها ذلك غير متصور اذ لا
يقتضي متعلق واحد متضاد انواع الاعتقاد على ما قدرته قلت معنا ان حكم الاول لا يقتضي لا يرد حكم
الثاني الا ضعف الظاري عليه الراجع له لا انه لا يرد فان قيل فيقول الخصم بطله فيما نحن فيه قلنا الكلام
ههنا في نفس ظن العلية واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند تعارض يحصل الشك في الطرفين
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك
اذا انقضى حقي يقدم عند الاجتماع ما مقتضاها الظن فيجعل به قالوا ثانيا لو قد كونا امارا وهو لم يرد
الحكم بها في غير صورة التخلت على ثبوت الحكم بها في صورة التخلت لانعكس فتوقف ثبوت الحكم
فيها على ثبوتها في غيرهما ويلزم الدور ولم ينعكس ويلزم التحكم والترجيح بلا مرجح فقله او تحكما ليس
عطف على قوله فكان دورا اذ التحكم ليس لازما لانعكاس بل تقديره او كان تحكما عطفا على لانعكس
وقد اجيب عنه بانه ووجهه لا دور تقدم كما مر وهذا ليس بحق لانا لا نعلم علية الا بثبوت
الحكم بها في جميع صور وجوده فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دورا المتقدم قطعا اذ ما به يعلم الشئ قبل
العلم بالشئ والجواب الحق ان الدليل اذ اول على علية الوصف فيبداوي الراي واذا نظر من غير
تتابع الصدور والوقوف على التخلت وعدمه ظن العلية فاذا اسعن النظر فيما هو شرط العلية
من احد الامرين اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوتها اذ لو انتفيا فلا علية
فان علم حقيقة السموار الظن والازال فاستمرار ظن كونها امارا يتوقف على احدهما وصحاحا لظهور
كونها امارا وهو ابتداء ظنه فلا دور وفي الكسر وهو وجود الحكم المقصودة مع تخلف الحكم
المختار لا يبطل كقول الحنفى في العاصى بسفر مسافر فيرخص كغير العاصى ثم بين المناسبة
المشقة فيعترض بصناعة شاقة في الحضرة ان العلة السرفعية انضباط المشقة ولم يرد
عليه قالوا الحكم هي المعتبرة قطعا فالنقض فلا بد قلنا قدر الحكمة المساوية في محل النقض ظنون
ولعله لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود
قدرا حكم او اكثر قطعا وان بعد ابطال الا ان ثبت حكم اخر اليق بها كما لو على القطع بحكمة الزجر

مصرح

فيعترض بالقتل العمد العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع فيقول ثبت حكم اليق بها تحصل به وزاية
وهو القتل قد شرط قوم في علة الحكم اذ لم يكن حكمة بل مظنة بحكمة ان يكون حكما مطردة
اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يرد الحكم فيه يسمى كسرا ويعتبر
بان الكسر يبطل العلية واعتبار فيه انه لا يبطل العلية مثاله ان يقول الحنفى في المسافر العاصى بسفر
مسافر فينتهي خص بسفر كغير العاصى فاذا قيل له ولم قلت ان السرفعة للترخص قال بالمناسبة غاية
من المشقة المقضية للترخص لانه تخفيف وهو نفع للترخص فيعترض عليه بصناعة شاقة في الخطر
كحمل الاثقال وضرب المعياول وما يوجب قذير النار في ظهر القبط في التطوا الحار قلنا ان العلة
ههنا سفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة
لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص
والا سقط العباد او تعيين القدر منها الذي يوجب متعذر فضبطت برصفت ظن منضبط هو
السفر فجعل امارا لها ولا حنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبرة تبعا
فالنقض وارد على العلة لانه اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم على ان تلك الحكمة غير معتبرة
فلذا الوصف المعتبر تبعيتها فان المقصود اذ لم يعتبر فالوسيلة ايدر الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة
في مثالنا تختل ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يرد النقض فان
عدم اعتبار الاضحت لا يوجب عدم اعتبار الاقوي وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض
وجه المعارض بنقض قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يجزئه الشارع ووجود العلة في الاصل قطع واذا
ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلت الظن معارضه فان الظن لا يعارض القطع
فان قلت ينفرد الحكم في صورة يعلم وجود قدر تلك الحكمة او اكثر فيجب ان يبطل العلية لان التام
اذا عارض القاطع تساوتا قلنا هذا بعيد ولا تحقق مع بعده ابطال ولكن لا في كل صورة بل اذ لم يثبت
حكم اخر اليق بتجصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلن انما قطع اليد باليد للزجر
فيقول المعارض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمة اكثر لان مقص الزجر عن القتل ازيد
من مقص الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فاشقضى عليه الزجر الجواب انما لم يقطع لانه
الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر
الاكثر وهو الزجر عن القتل ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر
وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به
ابطال اليد وابطال ما عداه فيكون اليق واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة

وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفروع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل
اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم وفي النقص المكسور وهو نقص بعض الاوصاف
المختار لا يطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح
مثل بيعك عبدا فيعتز بالويزج امرأة لم يرها لنا ان العلة المجهول فلا تنقض فان لم يكن
تأثير كونه مبيعا كان كالمعدم فيصح النقص ولا يبيد مجرد ذكره دفع النقص ١ اذا نقص العلة
بتوك بعض الصفات التي بعضها مكسور وهو الحقيقة نقص بعض الصفات وانه بين النقص والكثير
كانه قال الحكمة المستمرة يحصل باعتبار هذا البعض وتوجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فنقض
لما ادعاه باعتباره الحكمة وقد اختلف في انه هل يطل العلية والمختار انه لا يطل مثاله ان يقول
الشافعي في منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال
بيعك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا منقوض بما تروج امرأة لم يرها فانما مجهولة الصفة
عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقص الباقي وهو كونه مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد لنا الصلة المجموع فلا تنقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض
عدم علية الجميع هذا اذا اقتضى على نقص البعض واما اذا اضاف اليه العاقد وصف المتروك وكونه
وصفا لغيره لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تأثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة
عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمتناهي فيكون وصف كونه مبيعا كالمعدم فيصح النقص
على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقص خلافا للضرورة لانه بمجرد ذكره لا يصح جزا من
العلة اذا قام دليل على انه ليس جزا ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقص ويصير حاصلا
سوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما يطل اما المجموع فلا لنا الملقى واما الباقي
فللنقص ٢ واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشترطه مبنى على منع تعليل الحكم بعلة
لا انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ويعنى انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع
انتفاؤه ٣ شرط قدم في علم حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عوم الوصف عدم الحكم ولم يستطع
اخرين والحق انه مبنى على جواز تعليل الحكم بالواحد بعلة من مختلفين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفى
الوصف ولا ينتفى الحكم بانتفايه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ويعنى بذلك انتفاء العلم
او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل
على الصانع انتفاء الصانع نعم وانه بطله نعم يلزم انتفاء العلم او بالصانع فانما اذا علم قطعا ان الصانع
لولا لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بنا على رأينا واما عند

فلا حاجة الي هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا اشقى الحكم وعلى رأينا
يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحقق وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد
يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا لباعث اما وجوبا او نفلا
٤ وفي تعليل الحكم بعلة من او على كل مستقل بالمتناهي القاضى يجوز في المنصوصة لا المستنبطة
رايها عكس ومختار الامام يجوز ولكن لم يبيح لنا لو لم يحرم بيعه وقد وقع فان اللبس والبول والغايط والذي
يثبت بكل واحد منها الحدث والنقص والردة يثبت بكل واحد منها القتل قد علم الاكام متعددة ولذلك يثبت
قتل النقص وينتفى الاخر وبالعكس قلنا اضافة الشيء الى واحد دليله لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث
البول لحدث الغايط وايضا لو امتنع لامتنع تعدد الادلة لانه ادلة ٥ لما علمنا اشتراط الانعكاس
فخرج تعدد العلة فيلزم ذلك بمقتضى ما قلنا فيقول المبحث بتعليل الحكم الواحد بعلة من او بعلة كل واحد
منها او منها مستقلة بآقتضا الحكم لانه جزا للمجموع المركب منها او منها فان ذلك بحث اخر سنذكر براسه وفيه مذاهب
احدها يجوز بانها لا يجوز بانها وهو مذهب القاضى يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ورايها عكس
وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار
الامام انه يجوز ولكن لم يبيح لنا لو لم يحرم بيعه وقد وقع فان اللبس والبول والمذى والغايط امور
مختلفة الحتمية وهي على مستقلة الحدث لبقول الحدث بها وهو معنى الاستقلال بها وكذلك القضا من والردة
مختلفة وهي على مستقلة جواز القتل بكل منهما فان قيل لان الحكم فيها ذكرتم واحد بل الاكام متعددة فان
القتل بالقضا من غير القتل بالردة ولذلك ينتفى احدها وينتفى الاخر كما ينتفى قتل النقص بالحدث وينتفى
الردة وينتفى قتل الردة بالاسلام وينتفى قتل النقص بالاجاب انه لو تعددت الاكام ثم تعددت باضا
الي الادلة اذ ليس ثم ما به الاقلال الا ذلك واللازم بطلان اضافة الحكم الي احد الدليلين ما روى الى الاخر
اخرها لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغايط فكان يتصور ان ينتفى احدهما وينتفى الاخر
ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلة لامتنع تعدد الادلة لان العلة الشرعية ادلة لا موثرات وقد يمنع
بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناع امتناع الاكام ٦ المانع لوجاز كانت كل واحدة مستقلة
غير مستقلة لان معنى استقلالها انها اذا تعددت استغلت فلا ينافى في التعدد قالوا لوجاز لا يجمع المثلان
فيستلزم التقيض لان المحل يكون مستحيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلة العقلية
فاما مدلول الدليلين فلا قالوا لوجاز لانها تعلل الائمة في علة الربا بالترجيح لان من صوره صحة
واجيب بانهم تعرضوا للابطال لا للترجيح ولرسلم فللاجماع على اتحاد العلة هنا لا لوجوب جعلها احدا
للمانعين تعدد العلة بل قالوا ولا لوجاز تعدد العلة المستقلة لان كل واحدة منها مستقلة بالنقص

غير مستقلة لان معنى استقلالها بئوت الحكم بها وقد قلنا ثبت لا بل بغيرها وايضا فليفرض التقد في محل
في زمان واحد بان يلبس ويسى ما فيلزم التناقض اذ ثبت الحكم بكل بدون الاخر فثبت بها الجواب لانهم لزم
الامر في فان معنى استقلالها ليس بئوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك
لا ينافي بئوت الحكم لا بها اذ لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها
وهو ظه وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير
الانفراد امر ثابت عند الاجتماع وبتميمته بالاستقلال مجاز قالوا ثانيا لوجان نقد والعلل لزم اجتماع
وانه مجاز اما الملازمة فالجواز اجتماعها في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجب الاخر فمجاها شلان وقد
اجتماع في المحل واما استحالة اللزوم فلان اجتماع المتكئين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى
حكمها به بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عن غير مستغنى عنها مثلا لو فرضنا علي بن معلوم واحد في محل
واحد ثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا يقد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد من
العليين مستغنيا عنه بالآخر فهذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول اخر بعد الاخر لزم
الحاصل وهو حصول العالمية بالتكامل من العليين بعد حصوله بالاول منها قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل
اي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب
قالوا ثانيا تعلق الائمة في علل الربوا اصى الظهور والجلل والقرت بالترتيب لان من جهة الترتيب صحة استقلال
كل واحدة بالعلية فكان يجب لوجاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتصلقا بالترتيب لتعيين واحدة ونفي ما
الجواب منع كونهم تعلقوا بالترتيب بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه باطلان ولزم
فلا اجماع عليها على ان العلة واحدة من هذه الثلاثة ولعل الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا وعدم
للمى الترتيب لان المحروض انهم يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الفأ واحد منها فوجب اعتبارها
بالقول بالخبرية سيما عند عدم ظهور وجه الترتيب القاضى لا بعد في المنصوصة واما المستنبطة فيبتلى
الخبرية لرفع التحكم وان عينت بالنقض رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت الحكم في حال افرادها فثبتت
القاضى وهو المحذور في المنصوصة فقال لا بعد في تعددها فلا مانع ان يعين الدحكم اما بين ثابتهما
عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت اوصاف كل صالح للعلية حكما يكون كل واحد جزءا العلة اذ الحكم
بالعلية دون الخبرية يحكم بتقيام الاحتمالين في نظر العقل ولانض تعيين ادهما والادرجت منصوصة وهو ظه
المفروض الجواب لانهم لزموا التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل
ينفرد كل في محل فثبت فيه الحكم فثبتت ان العلة كل واحد لا لكل كما وجدنا المتى وعده واللس وعده
في محلين وثبت الحدث مما فعلنا ان كل واحد منها علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فيحكم بذلك

عند

عند الاجتماع العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهيية فقد يتساري الامكان وجوابه
العاكس لمذهب القاضى وهو المانع في المنصوصة واثبت بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعته
على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثابتهما الجواز في المستنبطة واثبت بان المستنبطة وهيية فقد
يتساري الامكان فيها ويؤيد كل من محج فيغلبان على الظن فيجب اتباعها والجواب واضح وهو منع كون
المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث الاما وقال انه
النهاية القصوى وقلق الصبح لو لم يكن متمعا شرعا لوقع عادة ولولا ذلك لان امكان واضح ولو وقع لعلم
ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجها وزعم انه
الغاية القصوى في القوة وقلق الصبح في الوضوح وهذا لو لم يكن متمعا شرعا لوقع ولو على سبيل
الندرة واللزوم منته اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفى امكانه وجوازه يمكن ان يتهم امتناعه
فلا يقع كمن ما كان امكانه وجوازه واضحا مع كل واحد مع التكرار والكره لمراده مما يقتضى العادة
بامتناع ان لا يقع احواما انتا اللازم فلا لوقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتفصيل
عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقيل ان الاحكام متعددة لانها كاد وبها الترتيب في الحدث
لانه قد قيل انه اذا نوي رفع ادها شانه لم يرتفع الاخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل كافي الصور
المذكورة وانى له اثبات التعدد في الحدث والتجوين لا يكتفيه لانه متدل القائلون بالوقوع
اذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جز وقيل العلة واحدة لا بعينها لانا لو لم يكن كل علة لكانت جزءا
او كانت العلة واحدة والاول بطل ثبتت الاستقلال والتكامل وايضا لا متناع اجتماع الاول القائل
بالجز لو كانت كل مستقلة لابقع الثلاث وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى والآن
التحكم واجيب ثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية القائل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم والخبرية
فيما بين القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة انفقوا على انها اذا ترتب حصل الحكم بالاولي واما
اذا اجتمعت دفعه كن مس وليس وبال معان قد اختلفوا واختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد
جز والعلة الجميع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا يخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحد علة مستقلة
لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما بطل اما الملازمة فلا لاسلوب العلية عن كل واحد
بئوتها فاما ان ثبت للجميع فيكون كل جزءا منها وبعضها فيكون هي العلة واما بطل الامرين فالاول
وهو الخبرية لثبوت استقلال كل والتا وهو كون العلة واحدة فلا مع ساو بها حكم محض ولنا ايضا
لوا متناع كون كل علة لا متناع اجتماع الادلة على مدلول ما علمت ان العلل الشرعية أدلة واللازم منته بالاثبات
القائل بان كل واحد جز العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المتكئين وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا

يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته او لا بل لبعضها دون بعض والاول هو
المدعى وقد فرض عدمه فتعين انما هو حكم محض الجواب انه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد و
بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم تنف
عدمه والعقود بينهما وبين ما ادعيت طه القابان العلة امد بها لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية
وكلاهما يبط اما الخلافة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثليين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما
بطلان اللازم فالتحكم طه الجزئية كما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليها الاشارة فلم تكرر والى الجواب منع
الخلافة بل يستقل كل واحد كما ذكرتم من الادلة واختار صوابا في جعل كل واحد كذا عا
الامارة فانفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد بحكين مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدها
حصلها واجب بانه اما تحصيل اخرى او لا تحصيل الابهى ما تقدم تفصيل الحكم بعينين وهذا عكسه
وهو تعليل الحكم بعلة واحدة اما الامارة فلا خلاف وجوبه واما بجنى الباعث فقد اختلف فيه واختار
جواز لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد بحكين كالسرقة لقطع زجره لغيره وله من العدد بمثلها وللتنعيم
جنى الصاحب المال والذى المثبت للجلد والتعذيب ليحصل بها الزجر التام قالوا صح اذ يلزم منه المحذور
تحصيل الحاصل لان حق مناسبه للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم التام حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز
لجواز ان يحصل الحكم الا في مصلحة اخرى كافي مثال السارق وان المصلحة المقصودة لا يحصل الابهى كافي
مثال الحاصلة الثاني ومنها ان لا يتاخر عن حكم الاصل لنا لولا تاخرت ثبوت الحكم بغير باعث وان قدرت
امارة فتعريف العرف ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون ثبوتهما متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما
يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلبا به فيمنع كونه عرق الكلب نجسا فيمنع
لانه متعدد فان استغذاه انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعمل سلب الولاية عن الصغير بالحيوان العا
لولي لنا لولا تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه مع الالام ان لا يعنى بالعلة الباعث
بل الامارة وهو غير المبثوح ذلك يلزم تعريف العرف فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوته علة
ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يعود على الاصل بالابطال
اي لا يلزم منه بطلان الحكم المحل بها فان كل علة استتبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو بطلان
اصلا فان التعليل فدفع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان النوع فصحة مستلزمة لبطلان فلو صح له
وبطل فيجتمع التنبؤ مثاله قال لا يتبعوا الطعام بالطعام الاسود بسواء ومن حكمه ضرورة ذلك في التعليل
من الطعام لعموم وعمل الحنفية بالكيل فنخرج التعليل الذي لا يكال فقد ابطال حكمه ولم عن ذلك اعتدال

الفرض

الفرض المثال بل التنبؤ مثال آخر قال صفي اربعين شاة شاة نعلوه بدفع حاجة الفقراء ونحوها وابتدأ
فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التنبؤ بينهما وبين قيمتها وان لا يكون المستنبط
بمعارض في الاصل وقيل ولا في النوع وقيل مع ترجيح المعارض ومن شروط علة حكم الاصل
ان لا يخالف نوا او اجاعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولة عليه بل يصوم وهو يصلح شاة لاهاو
يستلزم في المستنبط خاصة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكم في الاصل غير ما اثبت النص لانه انما
ما اثبت فيه مثاله لا يتبعوا الطعام بالطعام الاسود بسواء فيجعل الحرمة بانه ربوا بما يرون كالتعدين
فيلزم التنبؤ من ان النص لم يتوض له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه لا يخلو له فهو ما
يكون على اصله بالابطال والاجاز وان لا يكون دليلها من احوال الحكم الفرع بعمومه او بخصوصه مثل
لا يتبعوا الطعام بالطعام او من فاء او رغب لنا تطويل بلا فائدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية
ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها من احوال الحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم
فمثل ان تقيس الذرة على البر في الربوية ويعمل بالطعم فيمنع فيقول لقوله لا يتبعوا الطعام بالطعام
وترتيب على الوصف يفيد علميته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان تقيس
الخارج بالتي والرغاف في نقضه الرضوء على الخارج من السيلين ويعمل بانه خارج نجس فيمنع ويقول
لقوله من فاء او رغب او مذى فليتوضأ وضوء للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول التي والرغاف
لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والعدل عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان
وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع من القياس الى الظن و
قالوا انها مناقشة جدلية اذ الفرض الظن باي طريق حصل فلامعنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع
عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصوصا مستدل او المعترض لا يراه جهة الا في اقل الجمع فلما رآ
ادراج الفرع فيه تعمير فيثبت به العلية في الجملة يعنى به الحكم في جميع موارد وجود الحكم العلة وايضا
فقد يكون دلالة على العلية اظهر من دلالة على العموم كما يقول صرحت البراءة في الطعام للطعم فان
العلية في غاية الرضوخ والعموم في المفرد العرف محل خلاف طه واختار جواز كونها صك شرعيان
كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا دفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع هل يجوز
حكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فقط واما بمعنى الباعث فيقول يجوز للدور وسيعلم انه
لا ينفذ ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقص وان تاخر لم يجر لما روي ان قارن فلا لونية
لاحداهما بالعلية فيلزم التحكم الجواب منع الحكم للمناسبة وغيره من المسالك واختار انه ان كان باعثا
على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل جاز كما يتم في بطلان بيع الخمر علة النجاسة لمنا سبتها

المنع من الملازمة تكليلا لمقتضى البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم أو ما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها
حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع والام يشترع ابتداء وهذا انما
يصح لو لم يستعمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة يدفع حكم اخر ليشي المصلحة حاله مثالها صد الزنى لحفظ
النسبين بجم وجلد مع تعريب وكان حدا ثقيل ولولم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه
من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة واختار جواز تعدد الرصد وقوة
كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي ثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نفس او مناسبة او شبه
او سيرا واستنباط قالوا لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زائدة لا نافع للمجموع ونجمل كونها علة و
الجهول غير المعلوم وتقدير الثانية انما ان قامت بكل جز وكل جز علة وان قامت بجز فهو العلة واجيب
بجوابه في المتعدد بانه خبر واستحبار والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا لانها
ولولم فليست وجودية لا لاحتقاله قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون عدم كل جز علة لعدم صفة
العلية لا لتفاتها بعد عدم نقصها بعد ثمة بعد اول لا لاحتقاله بتعدد عدم العدم واجيب بان عدم الجز
عدم شرط العلة ولولم فهو كالبول بعد المس وعكسه وجهه انها علامات فلا بد في اجتماعها ضرورة
ومتى يتبين ذلك قد شرط قدم في العلة ان يكون ذات وصف واحد كالاسكان في حرمة الخمر
والاختار جواز تعدد الرصد وقوة كالتقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا يمتنع ان يكون الحكمة
الاجتماعية من اوصاف متعددة مما يظن عليه بالدليل اما بدلالة صحيحة بنص او مناسبة واما باستنباط
من شبه او سيرا كما يظن بالدليل اما بدلالة صحيحة بنص او مناسبة واما باستنباط من شبه في الواحد وما
يثبت به علية الواحد يثبت به علية المتعدد من غير فرق والعق بكم قالوا اول الوجود في تركيب العلة
العلية صفة زائدة واللازم بكم اما الملازمة فلا نافع للمجموع ونجمل كونها علة للذهود والحاجة الى النظر
والجهول غير المعلوم قطعاً واما انتفاء اللازم فلا نفع الكمال ان لم يمتد بشئ من اجزائه فليست صفة له وان قامت
فاما بكل جز فكل جز علة والمفروض خلافه وما يجز واحد فهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل
بل يقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له جهة وحدة فظ وان كانت ما الكلام فيها وسم الجواب انه مقتضى
يكون الكلام المخصوص ضيقاً واستحبال الجواب فيه مع تعدد حروفه قطعاً والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون
الوصف علة الا ان الشارع قد قضى بنبوت الحكم عند رعايته حكمه ما وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة
فلا يلزم ما ذكرتموه ولولم فاما يلزم ذلك لو لم يكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية و
الا لكانت معنى والوصف المحلل به ايضاً فيلزم قيام المعنى بالمعنى وان صح والحاصل انه لو لم يصح بالمنع
للزوم ذلك المحل لم يصح في الواحد بل اخر ملازم له قالوا ثانياً لو كانت العلة اوصافاً متعددة لكان عدم كل

كل جز علة لا لتفاتها صفة العلية واللازم بكم اما الملازمة فلا نفع كالحكمة فلا نفع كالحكمة فلا نفع كالحكمة فلا نفع كالحكمة
فيلزم انتفاءها لا لتفاتها وصف ومعنى العلية واما بطلان اللازم فلا نفع كالحكمة فلا نفع كالحكمة فلا نفع كالحكمة
ثم عدم وصف ثان لزوم تخلف حلوله وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان لا يجد عدم على ما قد عدم مرة
لا يتصور فان اعدام المعلوم كإيجاد الموجود بتحصيل للحاصل والجواب لا يلزم من انتفاءها بعد وصف
ان يكون عدم الرصد علة لا لتفاتها مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرط للوجود فان
الشئ كما بعدم لعدم العلة فقد يجد لعدم شرط الوجود ولولم فهو كالبول بعد المس والمس بعد البول
وكما لا يلزم ثم تخلف فكذا ههنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست عللاً عقلية ليلزم ما ذكرتم انما
امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات موقوفة تارة وضوئية اخرى ولا بد في تحقق المتعلق
في رفع جميع الانتفاءات وهو بتحقيق جميع الاوصاف فيجب تركيب الامارة في الطرف الآخر من اوصاف
متعددة ولا يشرط القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي ولا القطع بها في الفرع على
في البلية ولا نفي المعارض في الاصل والفرع هذه عدة امور قد شرطت في العلة وانها لا
فمنها كون حكم الاصل قطعياً واختار الانتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء
مخالفاتها لمذهب صحابي والحق جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعله مستنبط من اصل آخر ومنها
القطع بوجوده العلة في الفرع والاختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل وجود
العلة في الفرع نظراً الى ان الظن تضعف بكثرة المقدمات بما يضل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي
فلا نفع الظن اخذه من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد واذ كانت وجودها
او انتفاء شرط لم يلزم وجود مقتضى لنا انه اذا انتفى الحكم لا تنفائهم قلنا ادلة متعددة اقول اذا مل
حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما عدم شرط صحة البيع والرؤية او وجود مانع وهو الجمل بالمبيع
فلا يصح فهل يجب وجود مقتضى مثل بيع من اهله في محله ولا يجب الاختار انه لا يجب لنا انه اذا تحقق
مع مقتضى انتفى الحكم فاذا تحقق بدون مقتضى كان اجدر بان ينتفى معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضى فانتفاء
الحكم انما هو لعدم مقتضى الوجود للمانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان يبطل الجواب لا يلزم من
الي عدم مقتضى ان لا يند الى وجود المانع او عدم الشرط اذا غاية انها ادلة متعددة وذلك جائز
سيلة الشافية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انها الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى ان النص
عرف الحكم فلا خلاف في المعنى اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المفروض عليه انه ثابت
بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية
يعني مما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا يكرهونه والحنفية يعني مما قالته ان النص هو الجوف الحكم والشافعية

لا يكون منه كما شروط الفرع منها ان يباي في العلة علة الاصل فما يتصدق من عين او جنس كالشدة
 في النبذ وكالجنابة في اختصاص الاطراف على النفس وان يباي حكمه حكم الاصل فيما يتصدق من عين او جنس
 كالقصاص في النفس في المشتل على المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المدرك عليها في المال وان لا يكون
 منصرا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الدفء على اليتيم في النية كما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة
 لتاخر الاصل نعم يكون الرأيا وقيل وان يكون الفرع ثابتا بالنفس في الجملة لا التفصيل ورد بانهم قاسوا انت على
 حرام على الطلاق واليمين والظهار ^{هـ} قد وقع الفرع من شروط العلة وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون
 الفرع مساويا في العلة لعله الاصل فيما يتصدق المساوية من عين العلة او جنس العلة اما العين فما تقيس ^{النبذ}
 على الخمر كجاء الشدة المطرية وهي بعينها موجودة في النبذ واما الجنس فما تقيس الاطراف على القتل في
 القصاص بجامع الجنابة المشتركة بينهما فان جنس الجنابة وهو جنس لانتلاف النفس والاطراف هو الذي
 قصد الاتحاد فيه فيكون تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجنابة في القتل بعينه هو الجنابة في الاطراف ومساوية
 لها في الحقيقة وذلك لان المقصد تعدية حكم الاصل الى الفرع لا اشتراك في العلة واحدا لا مابين حقيقة
 واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمرها فلا اشتراك ومنها ان يباي حكم الاصل حكم الفرع
 فيما يتصدق المساواة فيه من عين او جنس الحكم اما العين فما تقيس القصاص في النفس في القتل بالمقتل عليه
 في القتل بالحد واما الحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهذا القتل واما الجنس فما تقيس اثبات الولاية على
 الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما اذا
 اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار الحرمة في حد الذي كالمسلم قالت الحنفية الحرمة في المسلم متنا
 بالكنافة والحرمة في الذي هو يدة لانه ليس من اهل الكفارة فيختلف الحكم فيها ومنها ان لا يكون الفرع منصرا
 عليه لا اثباتا ولا اضعاف القياس ولا نفيها ولا ايجاز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على الاصل مثاله الوضوء شرط
 للصلاة فيجب فيه النية كاليتيم وسرعته النية متأخرة عن سرعته الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل
 ثبوت العلة لتاخر الاصل وببره مقارنا لعلته والمتقدم على المقادير للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذلك
 مثل ذلك اذا ما لخصم لصح واما ان يكون معرفه ثبوت الحكم مأخوذة منه فلا ومنها شرط اثباته ابو حاشم وهو
 انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنفس في الجملة دون التفصيل فيجوز القياس في تفصيل الجمل مثاله ان قد ثبت
 الحد في الحر بلا تعيين عدد الجلدات فتعين بالقياس على العتف وهو مردود لان العتف قاسوا انت على حرام
 تارة على الطلاق فيجوز وتارة على الظهار فيوجب كذا تارة وتارة على العين فيكون ايلا فيوجب حكمه ولم يوجد
 في الفرع جملة بل كانت واقعة متحدة ^{هـ} مساك العلة الاول الاجماع كون الوصف الجامع علة حكم
 خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مساك صحيحة ومساك يتوهم صحتها فلا بد من التوصل اليها

ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علم وان كان كالتقدم واما
 يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظاهريا كالاثبات بالاطراف والسكون او يكون ثبوت الوصف في
 ادنى الفرع ظاهريا او يدعى الخصم حارضا في الفرع مثاله الصغير في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم تقيس عليه
 النكاح ^{هـ} الثاني النفس وهو مراتب الاول صريح مثل علة كذا او بسبب او لاجل او من اجل او كي
 او اذا و مثل كذا وان كان كذا او بكذا و مثل فانهم يحشرون فاقطعوا ايديها و مثل قول الراوي سهرى فمجد
 وذي ماعن فرجهم سواء الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم لم يقله ^{هـ} المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح
 وهو ما دل بوضعه تبينه وايما وهو ما لزم بدل اللفظ اما مراتب الصريح فمرها وهو اقربها ما صرح فيه بالعلية
 لعله كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما قد ورد فيه حرف ظني للتقليل مثل كذا وان
 كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد يحكي لغير العلية فاللام العاقبة لدوام الوقت وابواب الخراف
 والبالصاحبة والتعدية والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الغافي لفظ الرسول
 اما في الوصف مثل زيلوهم بكمهم وذيالهم فانهم يحشرون وادراجهم يشحوت دما واما في الحكم كخو السارق و
 السارقة فاقطعوا والحكم فيه ان الغافية للترتيب والباعث متقدم في العقل متأخر في الخارج فجزء من خطه
 الامر من دخول النفا على كل منها وهذا دون ما قبله لان دلالة الغافية على الترتيب ودلالته على العلية
 استند لالته ومنها ما دخل فيه الغا ولكن لاني لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهرى فمجد وذي ماعن
 فرجهم وهذا يتقلل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله
 لاحتمال الخلط الا انه لا يبقى الظهور ^{هـ} الثالث شبهه وايما وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره للتقليل
 كان بعيدا مثل واقعت اهل في نهارها فقال اعتق رقبته لانه قيل اذا وقعت فكيف فان صنف بعض الاق
 فيقتبحر مثل اشخص الرطب اذا ليس قالوا نعم قتال فلا اذا ^{هـ} واما مراتب التسه والايما فاضابطه
 كل اقران بوصف لم يكن هذا ونظيره للتعليل لكان بعيدا فيجوز على التعليل دفعا لا استبعا مثاله كون
 العين للتقليل ما قال الاعراب هلكت واشككت فقال ص ماذا صنعت قال واقعت اهل في نهارها وصارت
 اعتق رقبته فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض الاعراب واقعت عليه لم يباحكها
 وذكر الحكم جوا باله لتفصيل غرضه ليل يلزم اضلا الحال عن الجواب وماخير البيا من وقت الحاجة فيكون الجا
 مقد رافي الجواب لانه اذا وقعت فكيف وقد عرف ان ذلك للتقليل فكذا هذا لكنه دون في الظهور لان الغاء
 صرنا مقدرة وثم محقة ولا احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد استقني ماء
 كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلى الباقي سمي تنقيح الغنى
 مثاله في قصة الاعراب ان يقال كونه اعرايا لا مدخل له في العلة اذا اخذوا الاعراب حكمها في الشرع واحدا وكذا

وقيل انما هو مرض لما توهمه عمر بن ابي سلمة ومقدمه الانسا لا تعجيله بين الانسا
اذ ليس فيه ما يتقبل ما تعجل ما غاب عنه ان لا يتسدد بحجرك

المحل اهلا فان الرقي اجدر به اويق وكونه وقاما لا مدخل له فبقى كونه افساد اللصوم مثالا آخر لكون العين
التعليل انه سئل عن جواز البيع الربوي بالتم قال ان ينقص الربوي اذا جفت قالوا نعم فقال فلا اذا فنيه ان النقص
علة منع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتقاء ما بقي فم التعليل ولعل ذكر هذا
المثال لهذا الغرض والا فافرح منه قوله لا ين مسعود فقد توضحا بما بهت فيه ثمرات لتجذب ملحوظة
تموه طيبة ومأطعده فنيه على تغليل الطهورية بقاء اسم الماعليه ومثال النظر طالسالة الخشعية
ان ابي ادركته الرضا وعليه فريضة الحج اينفعه ان حجته فقال ارايت لو كانا على ابيك دين فقضيتنا كان
ينفعه فقالت نعم فنظيره في المول كذلك وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل قوله لما ساله عمر عن قبلة
الصيا ارايت لو تمضت بما ثم حجته كان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك ^{مما يبيد} مثال كون النقيض للتعليل
قوله ص وقد سألته الخشعية ان ابي ادركته الرضا وعليه فريضة الحج فان حجته عنه اينفعه ذلك فقال ص ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيتنا كان ينفعه ذلك قالت نعم فقال ص فدين الداد ص بان يقضي سألته الخشعية
عن دين الله فذكر نظيره في المول عنه وهو دين الله كعلة المثال هذا الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا
يسميه الاصوليون تنبيه على اصل القياس وفيه كاتري تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة
الحاق النفع به مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سأل النبي عن قبلة الصيام هل يفسد الصوم
فقال لا وقد اختلف فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها
حكم المقصود فذكر حكم المضمضة ونبه على علة ليثبت مثله في المول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد
توجه عمر ان كل مقدمة للفساد فانه مفسد فنقص عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لنفع الا فساد يكون
مقدمة للفساد فنقص اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الفساد وما يصلح له ما يكون مانعا من الفساد وكونه
مقدمة للفساد يبيح اليه لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده
كعدمه ومنها ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم ولل فارس سهمان اومع ذكر احدهما مثل
القاتل لا يرث او بغايت او استثنائا مثل حتى يطرون والا ان يعنون ومن مراتب الايمان ان يفرق بين حكمين
بوصفين اما بصفة صفة او غاية او استثنائا او غيرهما اما بالصفة فامع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم ولل فارس
سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتقوض بغير القاتل وارثه واما بغاية فنمثل لا تقربوهن
حتى يطرون فقد فرق في الحكم بين الحيض والظهر واما بالاستثنائا فنصت ما فرضتم الا ان يعنون واما بغيرها
فكالشرط مثل فاذا اختلفت الجنسا فبيعهما كيف شئتم وكالا ستدراك مثل لا يراخذكم الله بالعقرى في ايمانكم ولكن
يراخذكم بما عقدتم الايمان هو مثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضى وهو غضبا فان ذكر الوصف
صريحا والحكم مستنبط مثل واصل الله البيع او بالعكس فثالثها الاول اما لا الثاني فالاول فالاول على ان الايمان

اقتراح الوصف بالحكم وان قدر اصدحا والثالث ان لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المستلزم لم يذكره على
يستلزم الصحة ومن مراتب الايمان ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو
غضبا فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جوان الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب وشكل كرم
العلماء واهن الجاهل وذلك لما الف من الشارع اعتباره للناسبا فيقلب من المقارنة مع المناسبة فن لا اعتبار
وجعله علة هذا اذا ذكر الحكم والوصف كلاهما انه اياهما بالاتفاق فان ذكر اصدحا فقط مثل ان يذكر الوصف صحيا
والحكم مستنبط نحو اصل البدع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعله منه حكمه وهو الصحة او تحريمه فان يذكر
الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلة المستنبط نحو حرمة الخمر فقد اختلف في انه هل يكون
ايما تقدم عند التفارض على المستنبط بل ايا وفيه ثلثة مذاهب اصدحا كلاهما ايا ما بينهما ليس شي منهما
بايما والثالث الاول وهو ذكر الوصف ايمادون التا وهو ذكر الحكم والخلاف لفظي مبني على تفسير الايمان الاول
مبني على ان الايمان اقتراح الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او اصدحا مذكورا والاخر مقدر والثالث مبني على انه
لا بد من ذكرهما اذ يتحقق الاقتراح والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كما
يستلزم المعلوم كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتراح واللازم حيث ليس اثباته اثباتا للزوم بخلاف
ذلك وفي اشتراط المناسبة في صحة علم الايمان لا يختار ان كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت
ان قد اختلف في مناسبة الوصف الموصي اليه في كون علم الايا صحيحة على مذاهب اولها يشترط اياها لا يشترط
ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فهم من المناسبة كافي لا يقتضي القاضي وهو غضبا اشترطت لان عدم المناسبة
فيما المناسبة شرط فيه بياقضى واما ما سواه من الاتفاق فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يفهم
لو اراد بالمشابهة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة المحررة
الثالث البير والقيم وهو صمد الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بالدليل فينتعين ويكون بحيث ولم
احد او الاصل عدم ما سواه فان بين التعرض وصفا اخر لزوم ابطاله لانقطاعه والمجتهد يرجع الي طنه ومتى كان
كان الحصر والابطال قطعيا قطعي والافظي الثالث من مسالك العلية هو السير والقيم وهو صمد
الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوي الذي يدعى انه العلة
واذا كان او اكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على البر في البرية بحيث عن اوصاف البر فا وجدت
ثم ما يصلح علة للبرية في باي الراي الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند الثالث
فتعين الكيل وهنا بحثان آ انه يمكن في بيان الحصر اذ من ان يقول بحيث فلم اجد سوي هذه الاوصاف
ويصدق فيه لعدالته وتدنيته وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والسرعية مما لو كانت
ما خفيت على الباحث عنها او يقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن المقصود ان المعترض له

اشکان

ان يبين لهم وصفا اخر مثل ان يقول صفا اخر وهو كونه خيرا قوت فادابا بين لزوم المتدلل ابطاله اذ لا
الحصر الذي قد عايدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غاية منع مقدمته من مقدم ما دليده ومتقضا لزوم الدلالة
عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى صفا اخر بطلانه
والحق انه اذا ابطاله فقد سلم صفة وكان له ان يقول هذا ما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في صري واني
فانه لم يدع الحصر قطعاً بل اني ما وجدت او اظن العدم وهو فيه صادق فيكون كما يجتهد اذا ظهر له ما كان
خافيا عليه وانه غير مستنكر وطرق الحذف منها الاغوار وهو بيان البات الحكم بالمستقيم فقط ويشبهه نفي
العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لا يبقى عند انتقائه وانما قصد الحكم
المستقيم جزئية لما استعمل ولكن يقال لا بد من اصل لذلك فيستغنى عن الاول ومنها طوره مطلقة كالطول
والقصا بالنسبة الى ذلك الحكم كالدورة في احكام العتق ومنها ان لا يقبل مناسبتها ويكتفي للمناظر ببحث فان ادعى
ان المستقيم كذلك ترجح سيرة المتدلل بموافقة للتعددية قد عرفت انك اود شئني السير وهو الاوصاف
فقط يعكس الحق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد
ظن عدم العلة والحذف طرق الطريق الاول الاغوار وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستقيم فقط
نعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي
قد مر انه لا يفيد عدم العلية في سيرة ان العكس ليس شرطاً والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون ايا الوارد
انه لو كان المحذوف جزئية العلة لا يبقى الحكم عند انتقائه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف
جزئية العلة فالمستقيم جزئية العلة ولو كان كذلك لما كان المستقيم مستقلاً بالحكم في تلك الصورة وقد استعمل
الفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن يسكن من وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيه
المستقيم بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم محلاً له وحده ويستغنى به عن الاصل وعن ابطال وصفت
شاله اذا قال القوت بطلان الملح ربوي وليس بقوت فقال له فغير ابتداء على الملح يسقط عندك
التعليل بالقوت وقد بين ان هذا لا يستمر اذ بما كان في الملح اوصاف ليست في البريجان في ابطالها الى مثل
ما يحتاج اليه من الموت في البرا واكثر منه الطريق الكافي الحذف ان يكون الوصف طوريا اي من جنس العلم من
الشائع الغارة اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصا فانه لم يعتد في القضا
ولا الكفاية ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يجعل به حكم اصواما بالنسبة الى ذلك الحكم واعتبر في غيره
وذلك كالدورة والانوث في احكام العتق فان الفروع وان اعتد في الشهادة والقضا ولاية النكاح
والارث فقد علم انه الغائي احكام العتق فلا يجعل به شئ من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر
له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكتفي للمناظر ان يقول ببحث فلم اجد له مناسبة

ويصدق

ويصدق فيه لانه عدل بخبر عما لا طريق الي معرفة الاخرية فان قال المعتز المستقيم ايضاً فلو وجدنا
عليه المتدلل بيان المناسبة خرج عن السير وصار اضافة ولا طريق الي التحكم فلم يتناول بالتعارض والمصير
الى التبرج ثم للمتدلل ان يدعي سيرة بموافقة لتعددية الحكم او موافقة سيرة المعتز لعدمها والتعددية اولى
ليج الحكم ويكثر الفائدة ودليل العمل بالسير ويخرج المناط وغيرهما لانه لا بد من علة الفناء على ذلك
وتقول نعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والظن التقييم ولو سلمنا هو الغالب لان التقيل اقرب الى الانقياد
فلجعل عليه وقد ثبت ظهورها في المناسبة ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع
للاجماع على وجوب العمل بالظن في على الاحكام قد جره الكلام في السراي اقامة على اعتبار السير
في الشرع وكونه دليلاً على العلية فذم غيره من المسالك كتحج المناط وهذا المناسبة وغيرها كالشبه
لشركة في الحكم والدليل وتقدمه ان يقال لا بد للحكم من علة لوجبه اذ هما اجماعا على ذلك اما وجوب
كالعقولة او تقصلا لغيرهم ثانياً قوله نعم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظه الاية التقييم اي يبين منه اعم
مصالحهم فيما شئ لهم من الاحكام كلها اذ لو ادسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف
بلا فائدة فحذفه العدم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتقليل هو الغالب على احكام الشرع
وذلك لان تقيل المعنى ومعرفة انه منقضى الى مصلحة اقرب الى الانقياد من التقيد المحض فيكون اقضى الى
عرض الحكم فالعلة والحكمة قد تظاهرتا على محل ما نحن فيه على كونه محلاً بمعنى محمول لان الحاق
الغرض بالاعم الاغلبة واختيار الحكم الاقصى الى مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقر واذ قد بان ان
هذا الحكم محل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسلك ويقر في المناسبة خاصة
ولو سلم عدم العلية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها يجوزها يغلب ظن العلية
كاسيما ثم يقر في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليةها فيجب اعتبارها في
بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في على الاحكام والمناسبة والاخالة ويسمى تحج المناط وهو تعيين
العلة بجود ابداء المناسبة من ذات لا ينص ولا غيره كالا سكار في التجم والتقل العدوان في القضا والمناسبة
وصف ظن منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع
فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمة وهو اعظم لان الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للشبهة والعمل
عرفا بالهدى في الهدية وقال ابو زيد المناصب ما تعرض على العقول تلقته بالقبول المسلك الرابع
للعلة المناسبة ويسمى اضافة لانه بالنظر اليه يقال انه علة اي يقين ويسمى يخرج المناط لانه ابداء مناط
الحكم وحاصله تعيين العلة في الاصل بجود ابداء المناسبة بينهما وبين الحكم من ذات الاصل لا ينص
بغيره كالا سكار للتجم فان التقيد في المسك وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا للشرع التجم

وكالقتل العمد وان فانه بالنظر الى فاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصدا للعقل والمصالح اما حصول مصلحة او دفع مفاسدة
والمصلحة اللذة وسليتها والمفسدة الألم وسيلتها وكلاهما نفسي وبديني وديني واخرى لان العاقل
اذا خيرا ضارا والمصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعيا فان كان الوصف الذي يحصل
من ترتيب الحكم عليه المقصود فنيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب
لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصفه منضبط يلزم ذلك الوصف فيوجد بدونه ويعدم بعدهم
كانت الملازمة عقلية ام لا فيحصل عرف الحكم مثاله المسقة فانها منسوبة لترتيب الترخيص عليها تحصيل
التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب يختلف بالاشخاص والازمان ولا يطاق
الترخيص بالكل والبيان البعض بنفسه فليست الترخيص بما يلزمه وهو ان يترك ما كان اخر القتل العمد
مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية ضيق لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شي منه فليست القصاص
بما يلزم العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكذا كما ان الحال الجارية في المقتل هذا وقد قال
ابن زيد المناسب ما لا عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة
او يقول الخضم لا يتلقته عقلي بالقبول ويلقى عقلك بالقبول لا يصير حجة علي وبه يقول ابن زيد بخلاف ما ذكرنا
فانه يمكن اثباته وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وقتنا كما لا ينبغي والقصاص وقد يكون له الحصول ونفيه
متساويين كدراخي وقد يكون نفيه ارجح كفتح الآيب لمصلحة التوالد وقد ينكر التكا والتالك لئلا ان البيع
مظنة الحاجة الى التفاوض وقد اعتبروا ان انتفى الظن في بعض الصور والسر مظنة المشقة وقد اعتبروا
ان انتفى الظن في الملك المتقنة اما لو كان فائتا قطعيا كحقوق نسب المشرق في تزوج مغربة وكما تنبأ بجارية
يشيب بها ايعا في المجلس فلا يعتبر ظاهرا للحنفية للناسيب تقسيما باعتبار افضاياه الى المقصود باعتبار
نفس المقصود باعتبار اعتبار الشايع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام
الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كما لا ينبغي للحل التاك ان يحصل ظنا كالفقاص للايزجار فان المتقدمين اقل من
المتنفيين وهذا انما لا ينكرها احد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كدراخي للزجر فان
عدد الممنوع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كفتح الآيب لئلا يتصل عرض
التناسل فان عدد من لا ينسل منهن اكثر من عدد من ينسل وهذا قد انكره المختار الجوان لئلا البيع مظنة
الحاجة الى التفاوض وقد اعتبروا ان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها وظن عدم الحاجة فان بيع الشيء
مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السر مظنة المشقة وقد اعتبروا ان ظن عدم
المسقة كالك المتقنة الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فدرجته لا يصيبه نصب ولا ظنا ولا محفة

الحاس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فترتب عليه الحاق
بالاب فاذا تزوج مشرق في مغربته وقد علم قطعا عدم بقاء فيها فهل يلحق به وهو المشرق ولتولد وهو المغرب
مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فترتب عليه
منع الوطء وانه فلو اشترى امرا جارية ثم باعها من البايع الاول في المجلس واشترى بها زوجها بجلس العقد
لم يعيبا فعدم علم عدم وطئ المشتري الاول للجارية فعل يجب على المشتري الثاني وهو البايع الاول ان يستبراء
فعل حدين المثالين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر وجهه فخره وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة
والمقاصد فربا ضروري في اصله وهو اعلى المراتب كالحجة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين
والنفس والعقل والنسل والمال بقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزاني وحد السارق والمحارب
وسكن للمضوري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والتراض والمساواة وبعضها
اكدر من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة على تربية الطفل وشري المطعم والملبس له وغيره وكما
كرداية الكفاية وهو المثل في الصغيرة فانه انقض الى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسني كسلب العبد
اهلية الشهادة ليقصه من المناصب الشرعية صرا على ما لفت من محاسن العادات وهذا الثاني
وهو يجب المقاصد منه والمقاصد التي يشرع لها الاطعام صرايان ضروري وغير ضروري القرب الاول
الضروري في اصله وسكن للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهي اعلى المراتب في افادة الظن
الاعتبار كالحجة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال
فالدين يقبل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنى والمال بحد السرقة
والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى ومنهم الذين يجادون الله ورسوله القسم الثاني
الحل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل يتجزم السكر وانما حرم
للتقيم والتكامل لان قليله يدعى الى كثيره بما يورث النفس من الطوبى المظنة بزيادة سببه الي
ان يسكر ومن حرم حل الخمر او شك ان يقع فيه الضرب التأخير للضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير
حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه وسكن الحاجي مثال الحاجي في نفسه
والاجارة والقراض والمساواة فان المعاوضة وان قللت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس
بحيث لم يشرع لادبي الى قوت شي من الضروريات الخى واعلم ان هذه ليست من مرتبة واحدة فان
الحاجة يتبدل ويضعف وبعضها اكدر من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في
موتنة الطفل الذي لا ام له ترصعه وكسرى المطعم والملبس فان ضروري من قبيل حفظ النفس لذلك
لم يجعل تحريم شريفة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال الحل الحاجي كوجوب رعاية الكفاية وهو

في الوي اذا زوج الصغيرة فان اصل المقص من سريع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضا والى
النكاح وهو من سمات مقتضى النكاح القسم الثاني غير العاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه يحسن وترين
وسلوك منه احسن من منه كسلب العبد اصلية الشهادة وان كان فله دين وعلاوة يغلبا ظن صدقة
ولو جعل له اهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم يكن له منفعة اعم لكنه سلب ذلك
من المناصب الشريفه ليكون الجري على ما الف من محاسن العادات ان يعجز في المناصب المناسبة فان
السيد اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه فيها التخصن عرفا ان يتوض العمل اليها بحسب فضيلتها
فيحصل الفضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيا بما يقم به الاخر سيلة المختار اخراج المناصب
لمفسدة يلزم راحة او مساوية لنا ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة مثلها تالوا الصلوة في الدار
المخصوصة يلزم مصلحة ومفسدة تساويها او يزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلوة
وبالعكس ولو نشأ من الصلوة لم يصح والتبصيح يختلف باختلاف المسائل ويرجح بطريق اجمالي هو
انه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التقيد بالحكم قد اختلف في الحكم اذا ثبت لو صف مصلحة على وجه
يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحته او راحة عليها هل يخرج المناصب ام لا والمختار اخراجها لنا
ان العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة تساويها او يزيد عليها ومن قال لعقل بيع هذا تخرج مثل ما تخرج
او اقل منه لم يقبل وعلل بانه لا يخرج ولو فعل لعد خارجا عن دفعات العقلاء قالوا الصلوة في الدار
يقضى صحتها بمصلحة فيها وتخرى بها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون
ليساويها او يزيد عليها فلو اخرجت المناصب بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة
ومفسدة شيء واحد ومفسدة الغصب لم ينشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم
وكذلك مصلحة الصلوة لم ينشأ من الغصب فانه لو ادي في غير المخصوص لصحت والدليل على انها لم ينشأ
محاسن شيء واحد اما لو فرضنا هاتين من نفس الصلوة لوجب ان لا يبيع قطعاً كما في صوم يوم العيد
وذلك لتعارض الداعي الى الامرها والصارف عنه مع المساواة او رجحان الصارف والا مر عند ذلك يخرج
المساواة اولاً اذا نزاع في بطلان حكمها واذا قد عرفت انه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند
فللترجيح طرق فمنها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل
لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان يكون الحكم قد ثبت فيه
لا مصلحة وهو التقيد وقد اطلقنا والمناسب مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما محبت
والمعنى بنص او اجماع هو المؤثر والمعنى بترتيب الحكم على وفقه فقط ان ثبت بنص او اجماع اعتبار
عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنس في جنس الحكم فهو الملايم والا فهو الغريب وغير المعبر هو المرسل

فان كان غريباً او ثبت الفاوه فمردود اتفاقاً وان كان ملايماً فقد صحح الامام والغزالي بقوله وذكر
عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه ان يكون المصلحة ضرورية قطعية كلية هذا
هو القسم الثالث وهو يجب اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اعتبارات مؤثر وملايم وغريب
ومرسل وذلك لانه اما محبة شرعاً او لا اما المعبر فاما ان ثبت اعتبار بنص او اجماع او لا بل بترتيب الحكم على
وهو يثبت الحكم معه في الحل فان ثبت بنص او اجماع فهو المؤثر وان ثبت لا بما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك
لاجم اما ان ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنس في جنس الحكم او لا فان
ثبت فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعبر لا بنص او اجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل
وينقسم الى ما علم الفاوه والى ما يعلم الفاوه والتا ينقسم الى ملايم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنس في
عين الحكم او جنس في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريباً او علم الفاوه فمردود اتفاقاً
وان كان ملايماً فقد صحح الامام والغزالي بقوله وقد ذكر انه مروي عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود
وقد شرط الغزالي في قبوله شرطاً يلزم ان يكون ضرورية لاحابية وقطعية لاطنية وكلية لاجنية اي
بشخص مثاله ان يترى من الكفار الصائِلون باساري المسلمين ان اعلم انهم لم يرموهم استأصلوا المسلمين
المختار من هم وغيرهم وان رموا اندفع قطعاً بخلاف اصل قلعة يتسوا مسلمين فان قطعها ليس في محل الله
وكذا روى بعض المسلمين من السفينة في البحر الهوجة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال نوحها لا يتبين
فالاول كالتعليل بالصرف في حل النكاح على المال في الولاية فان عين الصفوة معتبرة في جنس الحكم الملايم بالاجماع والى
كالتعليل بعذر الجرح في حل الحضر بالمطهر على السفر في الجمع فان جنس الجرح معتبر في عين رخصة الجمع والى
كالتعليل بجناية القتل العمد العمد وان في حل المنقل على المحدود في النقصان فان جنس الجناية معتبر في
جنس النقصان وكلا الطرفين وغيرها والغريب كالتعليل بالنقل المحرم لو فرض فاسد في حل البات في المرض
على القاتل في الحكم بالمعاصرة تنقضي المقص حتى صار توريش المباشرة كحرمان القاتل وكالتعليل بالاستسكان
في حل النبيذ على الجرح على تقدير عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبتت الفاوه كاجاب شهرين ابتداء
في الظاهر هذه امثلة اقسم المناسب اما الانقسام الملايم الثلاثة فمثال الاول وهو تائم من الوصف
في جنس الحكم ما يقال ثبت لا بل ولانه النكاح على الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية المال بجامع الصفوة فالوصف
الصغير وهو امر واحد والحكم الالهي وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف
وعين الصفوة معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يترى الجمع
في الحضر المطهر قياً على السفر بجامع الجرح فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الجرح وهو جنس
يجمع الحظر على السفر وهو وصف الضلال والانقطاع وبالمطهر وهذا الثاني به وهما نوعان مختلفان وقد

اعتبر جنس الخمر في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال يجب ان يقال
في القتل بالمثل قياسا على القتل بالحد وبما يحاج كونهما جنسية عدم مدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس جمع
في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوي والوصف جنسية العمد العدوان وانه جنس جمع الجنانية في النفس
وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجنانية في جنس القصاص فلهذا امثلة المناسبة الملائم واما المناسبة
القريب فمثاله ان يقال في اليات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا ينافي مرضه موته ليلانه يعارض
بتقيض مقصوده فيكم يادها قياسا على القاتل حيث عورض بتقيض مقصوده وهو ان يرث فكم بعدم
والجاء بينهما كونهما مفعلا محذورا فاسد في هذا له وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهما
عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال آخر تقديرى وذلك لان المال لا يرا
بنفسه ولكن للتعميم ان يقال يحرم النهب قياسا على الحرق يحاج الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيية الاسكار
مناسب للتحريم حفظا للقتل وعلم ان الشارع لم يعيّن عينه في جنس التحريم ولا جنس في عين التحريم ولا جنس في
جنس التحريم فلو لا يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايعاد على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا واما الذي
يثبت فكم يحاج به صياح شريين ابتداء قتل النجس عن الاعتناق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتناق
دون الصيغة فانه مناسبة تحصيل المقصود النجس لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يحدز وقد روي ان بعض
قال لبعض الملوك وقد جاح في نهار رمضان شريين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتناق رقبته لسل على
بذل ماله في شهوة فدم فلم يرتدع واسلم ان الموت اذا لم يعيّن جنس في جنس كالا سكار في الحرمة فقد
شد ابو زيد منفردا بعدم اعتباره ويقته انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم شتم ثم شتمه زيد عليه علي
ظننا انه يشتمه ولوم نعلم انه يقاتل الاساوة بالاساوة في موقع آخر حتى لو ضرب وضرب ولا شك انا اذا علمنا
ذلك في صور آخر من جنس كالظن اقوى لكنه ليس شرطا في حصول اصل الظن ويثبت عليه الشبهة بجميع
المساك وفي اثباته بتخرج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبة الا بدليل منفصل ومنهم
من قال هو ما يوجب المناسبة ويتمنى عن الطودي بان وجوده كالعدم وعن المناسبة الثاني بان مناسبة
عقلية وان لم يرد شرع كالا سكار في التحريم مثاله طهارة تراء للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فالتناسب
غيره واعتبارها في مس المصنف والصلوة يوجب وقول الراية اما ان يكون مناسبا او لا والاولى بجمع
عليه فليس به والتا طرد فيلحق اجيب مناسب واجمع عليه المناسبة لذاته او لواحد منها
قد عد من ساكك العلية الشبه وحققة الثبوت الوصف اما ان يعلم مناسبة بالنظر اليه او لا والاول
المناسب واما اما ان يكون ما اعتمده الشارع في بعض الاحكام التقت اليه او لا والاول الشبه والتا
الطرد ومثلية اليه يثبت بجميع المساك من الاجماع والنص والبرهان يثبت بحجج ما لنا سببه وهو كخرج

المناط فيه نظر ان يخرج به الى المناسبة ومن اجل انه لا يثبت بحجج المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة
هو الذي لا يثبت مناسبة الا بدليل وقيل تارة هو ما يوجب المناسبة وليس بناسب وهو شبه الطودي
من حيث انه غير مناسب ويثبه المناسب من حيث التقاتل الشرح اليه ويتمنى عن الطودي بان الطودي
وجوده كالعدم كايق الخلل لا يثبت عليه العطف او لا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كالموق فان ذلك مما
الفا الشارح قطعاً بخلاف الذكورة والانثى فانه اعتبار في بعض الاحكام ويتمنى عن المناسبة الثاني بان
المناسب مناسبة عقلية وان لم يرد الشرع كالا سكار للتحريم فانه كونه مزيل للعقل الضروري للانسان
وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان يلق في ازالة الخبث طهارة
تراء للصلوة فيتعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراء للصلوة وبين تعين الماء
غيره لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتمده الشارع ومنها ما لم يعتد به كان الغالب يعتد به وخلوه
عن المصلحة بخلاف ما اعتمده اقرب فيتوقع انه مناسب وان تم مصلحة وقد اعتمدها حيث اعتبرها
لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في مس المصنف وفي الصلوة والطهارة يوجب مناسبة
فيصدق عليه هذا الشبه وهذا وقد اجمع الدال عليه بانه اما ان يكون مناسبا او لا يكون والاول بجمع علي
قبوله والتا هو الوصف الطودي وهو جمع على رده فشي منها لا يكون شيها لان الشبه تختلف فيه اجماعا
الجواب فتنا ان مناسبة قولك فيكون جمعا على قبوله قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته او ام الاول
والثاني فان الاجماع ما اعتد به الا في المناسبة بالذات فانه الذي يعنى بالمناسبة عند اطلاق سلبنا
انه ليس بمناسب فرك فيكون طردا قلنا لا بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بينهما يتمنى عن كل
بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقى معنى آخر وهو الوصف الجاح لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين
فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتروكها بيني الحرق والعرض وهو
بالحر الشبه اذا مسار كنة في الاحكام والاوصاف اكثر وحاصله تعارض مناسبتين نصح احداهما وليس
من الشبه المقصود في شيء او ردنا لثام الغلط الناسى من الاستراك الطرد والعكس بالها
لا يفيد بجرده قطعا ولا ظنا لثا ان الوصف المقتضف بذلك اذا خلا عن البراد عن ان الاصل عدم غيره
او غير ذلك جاز ان يكون ملازما للعللة كواجبة المسك فلا يخل ولا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد
سلامة من النقض وسلامته من مفسدة واحد لا يوجد انتقاه كل مقصد ولو سلم فلا صحة الا ان
بصريح والعكس ليس شرط فيها فلا يثبت واجيب قد يكون للاقتناع تأني كاجراء العلة واستدل بان
في المقصدين والامنة واجيب انتقت بدليل خاص مانع قالوا اذا حصل الدوران ولما تبقى من العلة
حصل العلم او الظن عادة كالدوي انسان فيخصب ثم ترك فلم يعصب ويكر ذلك علم انه سبب الغضب

حق ان الاطفال يعلمون ذلك قلنا لا لظهور انتفاخي فك يجب اوبانه الاصل لم يظن وهو طريق مستقل
ويقوى بذلك الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعمم بعده وهو
المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته للعلة اي دلالة لتعليلها على مذاهي اولها وعليه الاكثر فيفيد
بجوده ظنا ما يبينه قطعاً بالها وهو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظناً لنا الوصف المتصف بالطرد العكس
انما يكون حجراً اذا خلا عن السوء صراحة غيره مع وايطاله وعن ان الاصل عدم غيره من غير
الانتفا الى غير منتهى عنه او غير ذلك من مناسباته وشبهه ولا شك انه اذا فلعن هذه الاشياء كما
يجوز كونه علة ملازمة للعلة كالراجحة المخصوصة الملازمة للسكنى فانها يعم في العصى قبل الاسكان
ويوجد مع وجوده وبذواله ومع ذلك فليس بعلة قطعاً مع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع
بالعلة ولا ظناً ويكون الحكم بعلة كالحكم بالانتفا الى نقي وصف غيره بالاصل او بالسر
فيخرج عن البحث وقد يقال ان اردت بالجواز ثانياً والظن في منع وان اردت به عدم الانتفا
لم ينافي الظن وقد استدلت الفخا على انه لا يفيد العلة بان مقتضى العلة الوصف اما اذا
وصده او هو يتبدل الانعكاس وكلاهما بطل اما الاول فلان الاطوار حاصلة انه لا يوجد في صورة
بدون الحكم وجوده بدون الحكم هذا لنقص فيكون الاطوار هو السلامة عن النقص والنقص
احد مفسدات العلة والامانة عن مفسد واحد لا يوجب انتفا كل مفسد واحد ولا يفتي النساد
الا به سلطاناً لكن انتفا كل مفسد لا يفتي في الصحة فلا بد من مقتضى الصحة من علة وذلك ان عدم العلم
وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كما فيا في تصحيح العلة وجعله صالحاً للتعليل به وهو المظن واما
الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطاً في صحة العلة لكان شرطاً في العلة وقد علمت فيما مر انه ليس
الجواب لان مقتضى اما الاطوار ووده او هو يتبدل الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون لهية
الاجتماعية منها ان كان في اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها جميع
هو العلة وقد استدلت عليه بان الدوران ثابت في المتضامين ولا علة ولو اقتضى العلة لثبت
مع ثبوت الجواب منع الملازمة لان دلالة ظنية فيكون التخلف بدليل خاص مانع يمنع عنه ذلك
لا يقدح في الدلالة الظنية غاية ان قاطعاً عارض ظنياً فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع
قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلة من معية كافي المتضامين او تافى كافي المعلوم
او غيرهما كافي الشرط المساوي حصل العلم بالعلة او الظن بها وذلك مما يقتضيه الغاوة وتحققت
انه اذا دعي الاثر باسم موصوب فيمضيه ثم ترك فلم يعصب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالظن
انه سبب الغضب حق ان من لا يتاقي منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في المردى

اعضائه

اعضائه قيد عونه به ولولا انه علم الجواب محل التراجع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بجوده
وذلك فيما ذكرتم من امثال ع اولها انتفا فلو لم يكن ذلك اما بانه بحيث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه
لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه ينبغي ظناً ضعيفاً فاذا انقم اليه الدوران قوي
الظن واما العلم فكلا والظن بجوده مع لا قويا ولا ضعيفاً ولا يلزم من افادة النسي يقويه الظن الحاصل بغيره
افادته للظن بجوده وقد بين بان هذا انكار الضرر دعي وقدح في جميع التجارب فان الاطفال يقطعونه به من
غير استدلال بما ذكرتم والقياس على وجهه فالحلي ما يقطع بنى الفارق فيه كالأمة والعبد في العتق
وينقسم الى قياس عليه وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صح فيه بالعلم والتأني بالبحث
بلازمها كالجمع باحد موجبي العلة في الاصل للملازمة الاخر كقياس قطع الجماعة بالاراد على قبلها بالاراد
بواسطة الاستدلال في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنى الفارق القياس القسمة باعتبارين
باعتبارين واعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهذا ما حل اوضح فالحلي ما علم فيه بنى الفارق بين الاصل
والفرع قطعاً مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقريب على معتق الشقص فاننا نعلم قطعاً
ان الذكورة والانوثة فيها ما لم يعتبه الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي خلافه وهو ما يكون نقي الفارق
فيه منطوقاً بقياس النبذ على النجى في الحرمة اذ لا ينتج ان يكون خصوصية النجى حرة وكذلك اختلف
فيه الكا باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة
ما صح فيه بالعلم كانيقال في النبذ مسكراً فيجوز كالجواز الثاني وهو قياس الدلالة ان لا يذكر فيه العلة بل
ملازم لها كالوعل في قياس النبذ على النجى برأية المشد وحاصل اثبات حكم في الفرع هو حكم اخر فوجه
علة واحد في الاصل فيق ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد من
في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الوجوب الآخر ملازمة الاخرى ويرجع الى الاستدلال
باحد الموجبتين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكفي بذلك موجب الآخر العلة عن النصريح بها
مثاله ان يقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قطع يده كايقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجماع
وجود الدية عليها في صورتين وذلك ان الدية والعصا من موجبات المجناتية لحكمة الجزع في الاصل
وقد وجد في القتل احدى هذه الدية فيوجد الآخر عليهم لانها متلذذتان نظراً الى اتحاد علمتهما ومكثتهما
وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنى الفارق ويسمى يتبع المضاف مثاله قضية الاعرابي بنى كونه اعرابياً
فيلحق به النجى والهندي وبنى كون المحل اهلاً فيوجب الكفارة في الزنى وبنى كونه رخصان تلك السنة فيلحق
به الرخصان الآخر وكذلك اذا نفي الحنفى كون الافساد بالوقوع فيلحق به المعتدل بالاكل عمداً سبيله يجوز
التعبد بالقياس خلافاً للشيعية والنظام وبعض الحقلة وقال الفقهاء وابرار الحنفى يجب لنا القطع بالجواز

وان لم يحرم يتبع وسياق ما لو العقل يمنع مالا يؤمن فيه الخطا ورويان منع هذا ليس احالة تولد
فان اظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بخالفه الظن كاشاهد الواحد ورضيعة في غير ارضيتها قلنا
بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادة وغيرها وانما منع مانع خاص ^{في التقيد بالقياس} هو
ان يوجب الشارع العمل بوجبه وهو ما ان يكون محتجا عقلا او جازيا او واجبا وقد قال بكل واحد منها
قابل فعندنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعقولة يمنع وعند القفال وابي الحسين يجب لنا ^{التعذر}
بالجواز لانه فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فنع الاصل في علمه حكمه فثبت فيه حكمه واعلم
ايها المجتهد لم يمنع منه مع النظم ولا غيره وايضا لو لم يحرم يتبع وقد منع كما سياتي قالوا ولا القياس طريق
لا يؤمن فيه الخطا وهيبين ولا شك ان العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطا ولا معنى بعدم جوازه
عقلا الا ذلك الجواب لانهم ان منع العقل ما لا يؤمن فيه العلة احالة له واجاب لنفسه بل معناه انه مخرج للترك
عليه والمسمى هو الاصل فهو نصيب لا في محل النزاع ثم ان مثله لا يمنع التقيد به شرعا ولو سلم ان منع منه
احالة لذلك في الجملة فلانهم ان منع ثابت في جميع الصور فانه مختص بما لا يعيد فيه جانب الصواب واما اذا
اذا اظن الصواب وكان الخطا موصوفا فلا يمنع فان الخطا الاكثري لا يتوكل بالاحتمالات الاقلية والاعتقالات
الاسباب الدينية والاخرية اذ ما من سبب من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه
والنقص به فان الكمال لا يورع بيقين ان يافذ الربيع والتاخر لا يافذ وهو جازم بان يبرح والمتعلم
في نقله وهو يتطوع بانه يعلم ويشعر به ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب
وان امكن الخطا تحصيله لمصلحة لا يحصل الا به على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ومن عليه الجزم في التكليف
عقل اكثرها قالوا ما يثبت لا يجوز العقل وروا الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بخالفه الظن وكيف
الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة بين ذلك ثلثه امثال الاول الحكم بالساهد الواحد وان افاد الظن
لكونه صدقيا وللتقارب التماسا شهادة العبد وان كثروا وعلم انهم يتوفون عدول في الغاية من التقدي
حتى يبقوا الظن بشهادتهم الثالث رضية في عشر ارضيات فان كل واحدة على التقين يظن كونها غير
الرضيعة لثبوتها على نفع تتاير ولا يتحقق خلافا الا على تقدير واحد ومع ذلك فامرنا بخالفه الظن
منع من التيقن بها الجواب لانهم ان علم ورود بخالفه الظن بل المعلوم خلافا وهو ورود مع متابعة
لما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادة المتعددة المراتب من شهادة اربعة ورطين ورجل
واستين وغيرهما بظاهر سنة واعتبار التيمم واخبار الشافعي الحبيص والظن في غشيا ^{في الزنى} كونه وما ذكره
انما منع فيه عن اتباع الظن مانع خاص وحقيقة ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقوع ^{في الظن} ما يمكن
تحصيله من مراتبه في القضايا ما يمكن واعتباره بحسب اماكن الاقوي وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافنا

عظما

عظما وكانت صفة غير منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان مذكور مقتضا المجرى والحكمة
الذي سميها كسرا وقد علمت انه لا يضر النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفوق بين المختلف لا كاجاب
القبيل وغيره بالمنى دون البول وغسل بول الصبية ونزع بول الصبي وقطع سارق القليل دون
الكثير والجلد بنسبة الزنى دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنى وكعدى الموت والطلاق
والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمد او خطأ والردة والزنى والقاتل والواطي في الصوم والمظاهر
في الكفارة استحال تقيد بالقياس ورويان ذلك لا يمنع الجواز لاجاز انتفاء صلاحية ما توهم جاحها او
المعارض في الاصل او الفرع ولا شراك المختلفات في معنى جامع ولا اختصاص كل بعلة حكم خلافا قالوا ينفي
الى الاختلاف فيرد لقوله نعم ولو كان من عند غير الله وروا العمل بالظواهر وبيان المراد التناقض او
ما يخل بالصلاح فاما الامكان فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل سجد مصيبا لكون الشئ ونقيضه
صح وان كان المصيب واحدا فنصوب احدا للظن لا يعينه جازم قالوا ان كان القياس كالنفي الاصل في مقتضى
شرطها الاتحاد وبيان نصوب احدا للظن لا يعينه جازم قالوا ان كان القياس كالنفي الاصل في مقتضى
وان كان مخالفا للظن لا تعارض اليقين وروا بالظواهر ويجوز مخالفة النفي الاصل بالظن قالوا
حكم اللدغم يستلزم خيم عنه ويحيل بغيره التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض
عند تعارض العلتين وروا بالظواهر وبانه ان كان واحدا صح فان تعدد وقف على قول ويتخير
عند الشافعي واحدا وان تعدد فوافي المصير النص لان في الاصكام فيقتضي العقل بالرجوب ورويان
العمومات يجوز ان يبق مثل كل مسكوحام ^{في الزنى} قالوا لا لا وهو مما اختص النظام من الاول باقتضائه قال
قد ثبت من الشارع الفرق بين المتألمات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تقيد بالقياس اما الفرق
بين المتألمات فمنه ايجاب الفل وغيره من منع قراءة القرآن ومكة المسجد بخروج المنى دون البول
مع تأملها في الاعتذار والفضلة ومنه ايجاب الفل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفى فيه بالنفخ ومنه
قطع السارق القليل دون غاصب الكلب ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنى الى الشخص دون نسبة القتل
اليه ومنه يثبت القتل بشاهدين دون الزنى ومنه الفرق بين عدوى الطلاق والوفاء لا لا في ثلثه الشهر
والثانية اربعة وعشرا واما الجمع بين المختلفات فمنه التمدد بين قتل الصيد عمد او خطأ في الغد في الاصحاب
ومنه التوبة بين الزنى والردة في القتل ومنه تنويع التاقي خطا والواطي في الصوم والمظاهر عن امته
في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تقيد بالقياس فلان معنى القياس وصيغته صدق
وهو الجمع بين المتألمات والفرق بين المختلفات الجواب يمنع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التقيد بالقياس
اما الفرق بين المتألمات فان المتألمات انما يجب استراها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة الحكم

او يكون المصيب واحدا لا جائزا ان يكون كل واحد مصيبا

ليصلح جاعلا ولا يكون له جارض في الاصل هو مقتضى الحكم دون هذا ولا عارض في النزع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توجهت جاحا كونه جاحا او وجود المعارض له اما في الاصل او في النزع واما الجمع بين المختلفين لجوان اشتراك المختلفين في معنى جامع العلة للحكم في الكل فان المختلف لا يمنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلته يقتضي حكم المخالف الاخر فان العلة المختلفة لا يمنع ان يوجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس منفي الى الاختلاف وكل ما يفيض الى الاختلاف مردود اما الاول فلا اختلاف الاصول والقواعد والآثار كاهد الواقع في الواقع واما الثانية فمقتضى نفيه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في عرض المدح بعد لم لا اختلاف الموجب للرد و دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فها وجد اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية ايضا اشارة الى انعقده الآوي والحوار ان الاختلاف المقتضى في الآيات مما من عند الله انما هو التناقض والاصطلاح في النظم الخلل بالبلاغة التي لا جملها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعوا لا يمكن انكاره قالوا خامسا لجواز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم احدها يقتضي حكم الاخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه صافيا وان لا يجازين ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احدهما الظنين مع استوائهما بحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اوله النقص بآية الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس ثانيا بان كل مجتهد مصيب فذلك فيكون الشيء ونقيضه صافيا قلنا فان مقتضى شرطها الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنية اليه والى متلده دون غيرهم واما لنا بان يجتزأ ان المصيب واحد فذلك انه يحكم قلنا وانما يلزم لوصفنا ههنا وخطانا فلنا معينا انما اذا قلنا امدا لظنين لا بعينه ولا ندرى ايها هو لان جازا ولا يحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب او بالحرمة من المحكمات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باضماره للبلوغ وذلك بغير التوثيق على خبر منه حتى لا يتركيب الغافل واذ حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس زعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفيض الى التناقض الباطل فيكون باطلا بانه لا بعد في ان يتعارض علنا يقتضي كل يقتضي حكم الاخر و يجب اعتبارها وانبات حكمها لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا المفروض اما في قاييس واحدا في المقعد فان كان القاييس واحدا بطريق من طرق الترجيح وسيأتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بها كان لا دليل لان شرط ثبوت حكم عدم المعارض المتقادم وبه قال كثير من الفقهاء وانما ان يخير فيعمل بآيها شاء وهو قول

قول الشافعي

قوله الشافعي واجد وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقا ههنا ولا يلبس للقياس واما الموجب عقلا فقال الاحكام لانها بية لها والنص لا يفي بها فيفرض العقل بوجوب التعبد بالقياس ليلجأوا للقواعد عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقع حكم ان الذي لا يتماهي الجزئية لا الاجناس ويجوز التخصيص على الاجناس كلها بوجوب ثبوتها ولو الجزئية كانت حتى نفي بالاحكام كلها مثل كل سكر حرام وكل مطعموم ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك المسئلة القايلون بالجواز قايلون بالواقع الا داود وابنه والقاساني والنهمواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلا فالابي الحسين لما ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التناصيل احدا والعادة تقتضي بان ذلك لا يكون الا بقطع وايضا تكرور وشاع ولم ينكر والعادة تقتضي بان السكون في مثله وفاق فمن ذلك وجوبهم الى بكر في قتال بني حنيفة على الزكوة ومن ذلك قول بعض الاضمار له في ام الاب تركت التي لو كانت هي المبيته ورث الجميع فيترك بينهما وتذريه عمر المقتضى به بالواي وقول علي عليه السلام في قتل الجاهلية بالوامد ارايت لو اشرك نفي سرقه ومن ذلك الحاق بعضهم الجذب بالاب وبعضهم بالاب وذلك كغيره فان قيل اخبار احمد في قطعي سلمنا لكن يجوز ان يكون علمهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا ان ذلك من غير نكير ودليل ولكن لانهم نفي الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقبيسة مخصوصة والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي ع وعمن التناقص من سياقها بان العمل بها وعن الثالث شيئا وتكرره قاطع بالموافقة وعن الرابع ان العادة يقتضي بتقل مثله وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل بطورها لا لخصوصها كالظواهر القايلون بجواز التعبد بالقياس كلام قايلون بدقيق التعبد به الا داود واطاهري ابنة والقاساني والنهمواني والقايلون بالواقع اختلفوا في بؤته بدليل السمع او بدليل العقل فالأكثر على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء في ان دليله مع السمع قطعي او ظني فالأكثر على انه قطعي خلا فالابي الحسين فانه عند ظني لنا انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة يقتضي ان اجاع سلمهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حقيقته قطعوا ما كان كذلك فوجهة قطعنا فان قيل لانهم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكره خبر اخبار احاد قلنا القدر المشترك وهذان الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التناصيل احدا او بذلك يتم مقصودنا ولنا ايضا ان علمهم بالقياس تكرور وشاع ولم ينكر عليهم احدا والعادة تقتضي بان السكون في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثروفاق وفارقة حجة قاطعة ونعتقد تنصيلا لما اجلنا في الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة ما اذا ترى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسائلة لتعبد موت رسول الله

وانك رضى المسلمين حصل بسببهم ومنهم من يرى القتال كعلل ترك الصلوة لئلا يجتنب منهم بالضعف والافسار
فيطلع فيهم وكان من يرى القتال ابدا بكم فقبولوا اجتهاده قال الاتدي فقا سوا ضليقة رسول الله على رسول
الدم في وجوب اخذ الزكاة لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال
له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة وابن الابن
لا ترك وحاصله ان هذا اقرب فهي احق بالارث فجميع الى التوريك بينهما في السدس ومن ذلك ان عمر
ورث الميتة بالاراي وهي المطلقة لثاني مرض الموت ومن ذلك ان عمر ترك في قتل الجماعة بالواحد فقال
عليهم ارايت لو اشرت تركت نفري سرفة اكنت تقطعهم فقال نعم فقال فلذا هربنا فخرج على قول علي وعلم
بالقتل ومن ذلك يماث الحد فبعضهم يلحقه بالاخ فيتركها في الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيجب الاخ
وذلك كثير لا يحصى كثرة ولست امكننا الا صياها بل للقياس والتعليم ويكفي هذا القدر والامر الى الخطوط
وكنت اسير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية ولا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه
اضمارا واحد لو صحت فعلايتها الظن سلما صحتها وضوحها لكن لانم دلالتها فانها لا يدل على العمل بالقياس
المذكورة ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص بخلافها كعمل المطلق
على المقيد والعامة على الخاصة وابثبات المقصود ودلالة الأيمان بتيقن المناط ونحوها مما يتعلق بالدلالة
سلما دلالتها عليهم لكن لانم دلالة علمهم على وجوب العمل لان العاملين به بعض الصحابة فلا يكون فعلمهم
دليلا سلما ان فعلهم دليل ولكن اذا لم يكن تكريه ولا نفي لانكار غاية عدم الدجوان ولا يدل على عدم
الوجود سلما عدم الانكار فظاهر لكنه لا يدل على الموافقة اذ علمهم انكارا بالحفا ولم يظهر والمأمور في الاجماع
السكوني من الاسباب الداعية الي السكوت سلما دلالة علمهم بها على كونها حجة لكنها اقية خصوصية
اين يلزم مدعاهم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التقياس والقياس وفيه المصادرة على المظن
الجواب عن الاول وهو قولهم احادي قطعي انها وان كانت احاد فبينيها قدر مشترك وهو العمل بالقياس
وذلك متواتر وان يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كافي شجاعة علمهم وكانا خصه بالذكر الزا بالاشبهة
ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنترة فربما منعه عناد الجاهل وعن التنا وهو قولهم لعل علمهم بغيرها
انا نعلم من سياقاتها ان العمل بها كاساير التجارب وعن الثالث وهو قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك
لا يتقدح في الاتفاق فانه اذا نكروا وشاع ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استدلالا
بعلمهم ولكن بعلمهم وسكوت الآخرين مع التكرار والشيوع في قصة معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق
وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لقتل عادة لانه مما يتوقر الدواعي على نقله لكونه
اصلا ما يعجب به البلوي فان قيل فقد فعل ذم الراي عن عثمان وعلي بن عمر وابن مسعود فدلنا

ذلك الراي في مقابلة النص والذم يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة
مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الاتفاق سابق في الجواب عن الثالث
وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانما يدل وعن السادس وهو قولهم انها
اقية خصوصية ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان الظهور بها لا خصوصها كاساير الظواهر التي
عملوا بها من الكتاب والسنة فان كان الاحتمال متقدحا في علمهم بخصوصياتها فانما نعلم قطعا
ان العمل بها لظهورها ولا نعلم كذا لا بد جوبون العمل بكل ط وما كانا يحتج به من الاستحصال الظن
واستدل بما تواتر معنا من ذكر العمل ليعني عليها مثل ارايت لو كان على ابيك دين فقتلته
ان ينقص الرطب اذ اجف وليس بالبين ولعله واستدل بالحاق كل زاني بما عني ورد بان ذلك
لقولهم حكمي على الواحد وللإجماع واستدل بمثل فاعتنوا وهو ط في الاتعاظ او في الامور العقلية
مع ان صيغة افعال محتملة واستدل بحديث معاذ وغاية الظن ما ذكرناه هذا الدليل الصحيح
على التقيد بالقياس وللقوم فيه دلائل اخر استدلال عليه بما تواتر معنا وان كان التفاضل احادا
من ذكر النبي ص العمل في الحكم ليعني عليها في غير تلك الجماع وذلك معنى القياس ولولا التقيد
لما فعل ذلك فانه ارايت لو كان على ابيك دين انتقص الرطبة فانهم يجثرون انها من الطوافين
فانه لا يدري ابن ابايت يده وفي الصيد وقع في الماء لا تاكل منه فلعل الماء اعان على قبيله وهذا
الاستدلال ليس ببين في الدلالة على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه
امر مخفي ولعله يعلم حكمها ولذلك جاز لنص بالعمل القاصي وكانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص
العله مصادرة على المظن والقياس الى عيهم نصب الدليل في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله
فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالامر وابثبات مثل حكم محلي في محل اخر
ومنه الاعتبار هو قياس الامر بالامر وابثبات مثل بمعنى الاتعاظ فانه فرض لما يترك بالغير
في حق نفسه والحق انه ظم في الاتعاظ لوضعه له او لعلمه فيه فاذا قال اعتنى بهذا الرجل فممن منه تعظ
ومنه العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما مريم على حي ولا ابتكروا لاراي غيرة فيه ان اعتنى سلما
كنه ظم في القياس في الامور العقلية كايق في اثبات الصانع اعتنى بالدار هل يمكن صدقها من
غير صانع فاطنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتنى بهم فممن قياسي
الذرة على البر لا بخصوص ولا بهم هذا مح ان اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعال لا فظ امر
محتملة للوجوب ولغيره من المعاد والمرة والتكرار ولعموم المفعول لا للاطلاق وللخطا مع الحاضرين
فمنظ او محرم ومع غيرهم وكثر الخلاف في كل واحد منها مح جواز التجوز اتفاقا وان خالف الاصل

وهو وجوب العمل لكل بكل قياس في كل زمان لو حصل به فني غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا
الاصل به وانتدب حديث معاد وهو انه قال له فان لم تجد اي سنة رسول الله فقل ان ليس
الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسولك ما يرضاه رسولك ودلالته واضحة الا ان الملقن
طقن لانه خبر واحد والمصلحة اصولية فيثبت على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شيء آخر وهو
انه لا يلزم من صحة القياس معاد صحة القياس لغيره الا ان يقياس عليه فيرد قلنا يتبدل
عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ^{مسئلة} النص على العلة لا تكفي في التقدي دون
التعبد بالقياس وقال احمد والقياساني وابوبكر الرازي والكوفي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري
يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب ^{لنا} لانه قال اعتقت غاما لحسن خلفه فلو كان تناف
لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بثبانه قوله اعتقت كل حسن الخلق فكل نقص
غيره من حسن الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يحارب عنه بمنع الملازمة فان الخضم لا يقول بان ذلك
يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبد بالقياس
كلياً فاني اصددهما من الاخر قالوا ولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع حرمت الخمر
لا سكاره وبين قوله حرمت كل سكر والتمس يبيد عموم الحرمت لكل سكر فكذا الاول وهو اعظم
الجواب منع عدم الفرق والانتم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غاما لحسن
الخلق كما مر وفيه ما مر انه يقتضي اثبات عتق غيره على نعم ولو صح به فقال وذلك يقتضي ان
اعتق كل حسن الخلق لما اعتقوا وقد قالوا عليه لانهم لزم العتق لان الحق حق ادعي ولا يثبت الا
وهذا غير صحيح بخلاف صواب الله فانه يثبت بالتصريح والايك لا اطلاع على السراير قلنا ذلك في غير
العتق والعتق يحصل بالصرح والظن اما التثوق الشارع اليه وامالان فيه حق الله لانه عبادة
قالوا ما بنا ذكر العلة يبيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تأكل هذا الطعام لانه
يقيم منه ائتم من كل سموم الجواب ان فهم التعميم لغتبه شفقة الاب وما علم منها انها يقتضي عادة
النهى عن كل مضر بخلاف احكام الله فانه قد يختص ببعض المحال دون بعض الامر لا يدرك
وقد يقال يفرض الكلام في طبيب يقول لا تأكل هذا البهوية او الحوضية او لانه كثير الغذاء
ثم الاحتمال لا يدفع العدم كالعلم النص والتخصيص يحتل قالوا لانا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم
الحكم في محال نبوتها لغوي عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعميمها الا اتباعها باثبات
الحكم ايها ثبت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخفى عن فائدة فيكف الشارع الجواب منع العلة
وانما يلزم لو اخصر الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدة ان يتعقل المعنى المقصود من شيء

الحكم

يكني وقال البصري يكني في علة التعميم لا غير حالنا للظن بان من قال اعتقت غاما لحسن خلفه لا يثبتني عتق غيره من حسن الخلق قالوا لانا لو لم يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال نبوتها لغوي عن الفائدة اذ لا فائدة في ذكر العلة وتعميمها الا اتباعها باثبات الحكم ايها ثبت واللازم منتف لان فعل الاحاد لا يخفى عن فائدة فيكف الشارع الجواب منع العلة وانما يلزم لو اخصر الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدة ان يتعقل المعنى المقصود من شيء

الحكم في ذلك الحكم ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا ربنا اعتقنا على انه لو قال علة الحرمة
الاسكار لكان عامي كل سكر وقوله حرمة الخمر لا سكاره يعني لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر
باسمه او يحذف يدل عليه فيجب ان يكون عاما للجواب لان ان العبارتين حنا حيا واحدا فان قولك الاسكار
علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار مخرجا باللام وهو للعموم كما مر فعلا كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ
فيه سواء وقولك حرمت الخمر لا سكاره قد علمت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة لا تغل
بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لا اذاه ول على تركه
كل مود بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او تخصيل
كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو ان ذلك لغزنية التاذي به وكون ترك
الموذي مطلقا موكنا في الطباع وخصوصية الموذي ملغا عقلا بخلاف الاحكام فانها قد يختص بمحالها
لامور لا يدرك ^ا اذا نص الشارع على علة الحكم فخل يكتفي بذلك في تعديته الحكم بها دون ورود الشرع
بالتعبد بالقياس ام لا تعدي يرد فيه قد اختلف فيه واختار انه لا يكتفي وعليه الجمهور وقال احمد والظاهر
والقياساني وابوبكر الرازي والكوفي يكني وقال البصري يكني في علة التحريم لا يعمى هلنا القطع بان من قال
^{مسئلة} سيلة القياس يحرم في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل غير مختص وقد صدق في الخمر
بالقياس وايضا الحكم للظن وهو حاصل كغيره قالوا فيه تغدير لا يعقل كاعداد الركعات قلنا اذا فهمت العلة
كالقتل بالمشغل وقطع النباش قالوا ان الحدود بالشبهات ورد بنجر الواحد والشهادة ^ب القياس هل يحرم
في الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا لعموم وجوب العمل به فيها ومن صور اتفاق الصلابة على العمل
بالقياس انهم صدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال عليه اذا شرب سكر واذا سكر هدى وازاهدي
اقتري فاري عليه هذا الافتراء فاقام مظنة الشئ مقامه كتحريم مقدم ما ان في حيث كانت مظنة له مقام دليل في
فيه بخصوصه كادل عليه بعموم ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره اي في سائر الاقيسة او في سائر الاجتهادات
لا فضاية الي الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لا
المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها
كالقياس في غيرها وان سلمنا تمنع لا يثبت بالقياس بل باستقراء اوجاع مفيد للقطع بان الظن يحجب العمل
وقد حصل ههنا ما لا اولى في شيع الحدود والكفارات فقد لا يعقل حنا كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين
ستين مسكينا مما لا سبيل الي اذراك حنا الجواب هذا انما ينفهم لعموم جميع احكام الحدود والكفارات وليس
فان منها ما يعقل حنا ثم نحن لا يوجب القياس في كل حكم صا وكفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها الا
فيما علم حنا ويقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما يقتضى العقل بالمتعقل على القتل بالحد وقطع النباش

على قطع السارق فان العلة والحكمة فيها معلوميات واما لما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات
ولما مدخل لم خصوصيتها في امتناع القياس قالوا ثانيا قال ص ادروا الحدود وبالشبهة وخالف الخطا في القياس شبهة
فيجب ان يدرا به الحد وهذا بان لا يثبت به الجواب النقص بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيها قائم
لانها لا ينفرد القطع فكان يجب ان يدرا بهما ولم يدرا ٢٠ مسألة لا يصح القياس في الالباب لئلا يرسل لان الغرض
بغير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل منتفية عن الفرع فلا جمع وايضا ان كان الجامع بين
الوصفين حكمه على القول بصحتها او ضابطا لها اعتد السبب والحكم وان لم يكن جامع فمما سئل قالوا ثبت المشتل
على المحدود واللواط على الزنى قلنا ليس محل التزاع لانه سببه واحد ثبت لها بعلته واحد وهو القتل المهد
الحد وان ايلاج فخرج فخرج ٢١ هل يجري القياس في الالباب بان جعل الشارع وصفا سببا لحكم في قياس عليه
وصف آخر فيحكم عليه بكونه سببا قد اختلف فيه فأكبر اصحاب الشافعي على جوازها ومنعه القاضي وابو زيد
الديلمي واصحاب ابي حنيفة وهذا المختار لئلا يمتنع من سبب فلا يعتبر اما الاول فلان حاصله انه
يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كما يثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم يثبت
محل فيه يتحقق سببية هذا الوصف محلا لانهما على الحكمة لئلا يمتنع باعتبار الشارع وصفا اخر غير
لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغير الوصفين ولا معنى لئلا يرسل الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر
انتفاقا او مع فلا فافيه لما من الدليل فيه ولنا ايضا ان علة سببية القياس عليه وهي قدر من الحكمة تنفصها
الوصف الاول منتفية في اعتقيد وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغايير
الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذ كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكمة وهو السببية
لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التشريك في الحكمة ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان يكون
ثم منضبطة وقلنا بان لا يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف ولا يكون فان كان فمقتضى انتفاء التزاع الى الوصفين
وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما واعتد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم
يكن بان لا يكون ثم منضبطة او يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها منطقتان اي وصف ثم منضبط
نضبط هي بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واعتد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن
فلا جامع بينهما من حكمه او منطقتان فيكون قياسا غالبا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الالباب
فكيف نيكرونه وذلك بانهم قاسوا المشتل على المحدود في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنى في كونه سببا
لحد والحنفية في المثارين مناقشة وانما يراد على المصنف الجواب انه ليس من محل التزاع لان التزاع فيما
يغير السبب في الاصل والفرع اي الوصف المنتف عن الحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهذا السبب سبب
واحد ثبت لها اي محلي الحكم واما الاصل والفرع بعلته واحدة ففي مثال المشتل والمحدد السبب القتل

الحدود العدد والعللة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنى واللواط السبب ايلاج فخرج في
محل شرعا مشتهر طبعها والعللة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد ٢٢ مسألة لا يجري القياس في جميع
لنا ثبت ما لا يعقل معناه كالدنية والقياس فرع المعنى وايضا قد تبين امتناعه في الالباب والشروط قالوا ثبتا انه
فيجب تناوبها في الجائز قلنا قد يتحقق ويجوز في بعض النوع لامتياز المشترك بينهما ٢٣ قد اختلف في
القياس في جميع الاحكام الشرعية فثبتت شذوذ المختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كالتزاع
على العاقلة واجراء القياس في مثله متعذر الى علم ان القياس فرع تعقل المعنى المحلل به الحكم في الاصل قال
في المحصول التزاع في انه هل في الشرع حل من الاحكام لا يجري فيها القياس اهملا وينظر في كل مسألة مسألة
على فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفع هذا الدليل والظن انه المراد فان ما نأما ينبغي ان لا يختلف
فيه اثنان لئلا يمتنع القياس في اسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا
من الاحكام الشرعية فمذهبه من الاحكام لا يجري فيه القياس قالوا الاحكام الشرعية ثمانية اذ يشهد
صدا واحد وهو حد حكم الشرعي والحقا ثلاث يجب اشتراكها فيها يجوز عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد
جان جريان القياس على بعضها فليجوز على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك
في الجنس فان الابتناس المتخالفة قد تدرج تحت نوع واحد فنعمها واحد وهو حد ذلك النوع
ولا يلزم من ذلك تماثلها بل يشترك في النوع ويمتاز كل جنس باسمه فمما كان يلحقها باعتبار
القدر المشترك من الجواز والاهتمام بكون عاما واما ما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصوص
فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمتدرج من جنس
والاخر نوع وعند المنطقي بالعكس وهذا التقدير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق في المعنى
لما قاله في المنهج يجوز لبعض انواع ما يمتنع لبعضها وان جري على الاصطلاح المنطقي فيه ولو
هنا على الاصطلاح المنطقي كان معنا انه قد يختلف الامثال بخصوصيات صفتية او شخصية يجوز
على بعضها ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح ٢٤ الاعتراضات واجبة الى منع او
معارضته والام يسمع والام يسمع وهي خمسة وعشرون ٢٥ يشترع الآن في الاعتراضات الواردة على
القياس ويبقى في طيها ما ياتي على غيره لانه قليل بالنسبة اليها والاعتراضات كلها واجبة الى منع او
معارضته والام يسمع وذلك لان غرض المستدل الانزام بالثبات مدعا بدليله وفرض المعترض عدم
الانزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصل الى الشهادة وبسلامته من المعارض
ليبعد شهادته فيرتب عليه الحكم والدفع يكون بعدم اهداها فهدم الشهادة الدليل بالقدح في صحته
يمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضته بما يقاومها ويمنع

فكما قال لا يكون من القليلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسعح وبيتفت اليه ويتعل بالجراب عنه لان
الفاسد بالفاسد ولا يعني به ان الفاسد يفتي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه
وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن يفتي ان الجواب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات
مطلوبه والاستفاد بالاصحاح به اليه يكون او اعلم ان المقدمة قد يمنع تفصيلا وذلك واضح وقد يمنع اجمالاً وطريقه
ان نقول لو صحت مقدماته وبيدك وهي جارية في الصورة الدلالية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا
وهو هذا النقص وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتقض المستدل لا تمامه الدليل فلهذا منعت مقدماته
ومعارضته دليله عليها غير اذ اعصم بالمنع والمعارضته ما يعجز ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد
الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والموافقته فيه مدخل لكن لا بأس بالاضبط للتقريب فتعين
انواعها وتعين في مقتضى كل عدة اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل
يلزم في القياس وفي غيره تعيين ما يقوله سيما تعيين مدعى واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون مقتضى
من القياس لعدم ما يمنع من ذلك ثم ثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلية ونبوت العلة في النوع ولا بد
من ان يكون ذلك على وجه يتقدم نبوت حكم النوع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعى او لا وسواء
الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالانواع
لمدعى او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام او كل شيء وهو واحد ليس الا الاول ويتصور ثم الاطلب الانواع
ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعني
الاول الاستفسار طلب معنى اللفظ الاجمال او غرابته وبيان على المعترض بصحته على متعدد
ولا يملك بيان التناوي لعمري ولما قال التناوت يستدعي ترجيحاً باسم والاصل عدمه لما كان جدياً وجوابه يظهر
في مقصوده بالنقل او بالعرف او بترائين معه او بتفسيره ولو قال يلزم ظهوره في احداهما دفعا لاجمال او
قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهري الا في اتفاقا فقد صوبه بعضهم واما تفسيره بما لا يحتمل لغة
فمن جنس اللعب الاستفسار طلب الفهم وهو طلب بيان معنى اللفظ وما يسمي ان كان في ذلك اللفظ
اجمال او غرابته والافهم تعنت مفوت لغاية المناظرة اذ ياتي في كل لفظ بينت به لفظه ويتم ولذلك
قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه جملة على المعترض اذا الاصل عدمه فان
وضع الالفاظ للبيان والاجال فيه قليل جدا واما البيضة على مدعى خلاف الاصل ويكفي ان خلاف الاصل
بيان بان يبين صحة التلاق اللفظ على محنيين واكثر ولا يكلف بيان التناوي وان كان الاجمال
لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال وكان يجب ان يلزمه الدفاه لكنه اغتفر ذلك لعمري ولو كانت
ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وايضا فانه يجبر عن نفسه

فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في صحة ويصدق بعد المنة المسئلة عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان
فيكون باطلا فيق ما حكي بان فانه يقي بمعنى ظن وانقضى واذا قال في المكون مختار القتل فيقتض منه كالمكون
فيق ما حكي بالاحتياط فانه يقي للفاعل القادر والفاعل الغائب فهذا في دعوى الاجال واما الغرابته فلا يخفى ولذلك
لم يترخص لها وشالها في الكلب المعلم ياكل من صيده ابل لم يرخص فلا تحل في بيضة كالبطلان فيق ما لا ايل وما
معنى لم يرخص وما الغرابية وما السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التناوي فلما لم يرد بهما وقال
وما متساويان التناوت يستدعي ترجيحاً باسم والاصل عدمه المخرج لما كان جدياً وما بالقرينة او لا والجواب
عن الاستفسار بيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابته في ذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام
او الخاص او بالتدوين المصنوعة معه وان يحجز عن ذلك كله فالنقصير مثال ذلك في الاجمال ان يتبدل بقوله حق
تنكح زوجا غيره فقول له ما التناكح فانه يقي للفظ لغة والعقد شرعا فنقول هو في الوسط لا تنكح الحقيقية
الشرعية او في العقد لجمي الحقيقة المفقودة او قرينة الاستدلال في المرأة يبين احدها فانه لذلك لا يستدعيها
وعلى هذا التقدير فقد منع الاجمال فلم يقدر عليه كافي مثال بان والاحتياط بقول المراد ظن والفاعل
القادر مثالا مثال ذلك في الغرابية اذا قال في قبلة الصيام مبداء مجرد عن الغاية فلا ينسد كما مضى فيق ما
المبداء وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسقة فانه ليس
السبب مبداء وانقص غاية والقيم اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من
الطرق بان يدعى انه يتعلل لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يقدر كافي مثيلة الكلب المعلم قال
اريد بالابل الكلب وبقوله لم يرخص لم يعلم وبالفرد ليس الصيد وبالسيد الذئب بقي هو باحث وهذا
في دفع الاجمال لطريقا اجمالا لبيان ما يستعمله بعض الجداليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احداهما
والا كان جملة والاجمال خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره في احداهما والا كان جملة فيما قصدت لانه
غير ظاهري الا في اتفاقا فلم يكن ظاهرا فيما قصدت لانه الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه
بعضهم بظاهر روده ورده بعضهم لانه رجوع الي ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض على انه
جمل بما يمكنه واذا لابق لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعى التناوي عنده وعدم فهمه ولم يدفعه تفصيلا
لمعروض المناظرة واعلم انه اذا فسي فيجب ان تفيده بما يصلح له لغة والالكان من جنس اللعب فخرج
وضعت له المناظرة من اظهاب النوع الشك من الاعتراضات وهو باعتبار عينك من الاستدلال بالقياس
في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعى ان القياس لا يعتد في تلك
المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعى انه وضع في المسئلة قياسا لا يصح
وضعه فيها التناكس اذ الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن او منع الظهور او التناوي

او القول بالموجب او المعارضة بمثله فيسلم القياس او يتبين ترجيح على النص بما تقدم مثل ذلك من اهل
في حمله كدخ الناس التسمية فيورد ولا تأكلوه فيقول ما اول بنسخ عبده الا وثا بدليل ذلك الله علي
قلب المؤمن سمي او لم يسم او ترجمه لكونه تقيسا على الناس المخصص باتفاق فان ابدى فارق فهو
من المعارضة ١٠ فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه واعتبار
القياس في مقابلة النص بطم وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن
كتا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او رواية ليس يعدل او كذب فيه الاصل الفرع
ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه المنع عموم او مخوم او لدعي اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه ما رل
والمراد غير ظاهره لتضييع او مجاز او اضمار بدليل تنجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان بقاء
على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خاصها المعارضة بنص آخر مثله تقيس قطعا النص
فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض بنص آخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض ثمان قلت فلو عا
فلو عارضه المعترض القياس هل يصح قلت لا لان النصين يعارضها النص الواحد وذلك كما يعارض
شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض النص والنص والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر
تكون لنا ظروفي نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتي كونهما ويرجعون الى القياس
فما اوجبه القياس اخذوا به فان قلت فهل الاستدلال يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم رضي قلت
لا لانه انتقال واي شئ اتي في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المتدلل ان يبين ان نصه ساو
في القوة لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح واني لم ذلك
سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما في تخصيص
النص بالقياس واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله
تقدم على النص لما في العلم انا لا يزيد ان كل نص يمكن فيه هذه الاصل بل قد يمكن بعضها بحجج
بما تاتي منها وقد لا يمكن شئ منها فيكون الدبرة على المتدلل مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية
ذبح من اهل في حمله فيوجب الحل كدخ ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فساد الاعتبار لانه بخلاف
قوله نعم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المتدلل هذا ما رول بنسخ عبده او ثا بدليل قوله
اسم الله على قلب المؤمن سمي او لم يسم او يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه
قياس على الناس المخصص عن هذا النص بالاجماع كما ذكر من العلة وهي موجودة في الفرع قطعاً
فان قلت اذا قال المتدلل ذلك فهل للمعترض ان يبدى بين التارك والناسي فدعا لكون القياس
مما تقدم فنقول التارك بعد ذكره الله قصد الترك مقصداً بخلاف الناسي فانه هذا وقد قلت ليس

ذلك

ذلك لانه من المعارضة لامن فساد الاعتبار وهو سوال اخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتقاد
بصحته اعتباره لان المعارضة بعد ذلك ١١ الثالث فساد الوضع وهو كون الجاه ثبت اعتباره بنص
ا واجماع في نقيض الحكم مثل مسح فليس فيه التكرار كالا استنابة فيرد ان المسح محتمل في كراهة التكرار
على الحنف وجوابه ببيان المانع لغرضه للتلف وهو نقص الالة يثبت النقيض فان ذكره باصله هو
القلب فان بين مناسبتة للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى فهو القدر في المناسبة ومن غير
لا يقدح ان قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتمل يناسب الاباحة لانه لا زيادة الحاطر والتحريم للقطع
اطاع النقيض ١٢ فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص
وذلك لان الجاه الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد
لا يثبت به النقيض والام يمكن موثراً في اصدائها بثبوت كل واحد بدلا مثلاً ان يقول في اليتيم مسح تيسر
التكرار كالا استنابة فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح
على الحنف وجوابه هذا اعتراض ببيان وجود المانع في اصل المعترض فيق في المثال المذكور انما كره التكرار
في الحنف لانه يعرض الحنف للتلف واقتضاء المسح للتكرار بان واعلم ان فساد الوضع يشق به امور
ويجانبها بوجوه فبهم على ذلك لئلا يلتبس فانه ان نسبة النقص من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم
مع الوصف الا ان فيه زيادة وهذا ان الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقص لا يتصور لذلك
بل يقع فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقص ومنه انه يشبه القلب
من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المتدلل الا انه يفارقه بشئ وهذا ان في القلب يثبت نقيض
الحكم باصل المتدلل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدر في
من حيث ينفى مناسبتة الوصف للحكم لمناسبتة لنقيضه الا انه لا يتصور جهتا بيان عدم مناسبتة الوصف
الحكم بل ينافي نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبتة لنقيض الحكم بلا اصل كان قد حان في المناسبة
واعلم انه انما يعنى القدر في المناسبة اذا كان مناسبتة للنقيض والحكم من وجه واحد واما ان
الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتا يناسب باصديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كونه المحل
مشتمل يناسب اباحة النكاح لازمة الحاطر ويناسب التحريم لازمة الطهر مثال اخ لا يبين مع اخ لا ب
يناسب تاريخه الا بدين من الابدن فقط لتقدم النسب ونسبته لا استنابة في جهة الاب ولا بوجه
الام في العصبية وتشريكها مع تفضيله لا امتياز به زيادة وايا فعل عدل لا ينافي لغرض العقل مثال اخر
من العرفيات امثلة انما ظن بعده فانه مناسب لقتله نفي لعادته وللابقاء عليه والرد الي ولما
اظهار القدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما ما يقصد العقل مثال اخر قتل الهذ يناسب الكفارة من حيث

تتقبل عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تضمن ما ذكرنا ان يثبت
مع الوصف نقص فان زيد يثبت به نفسا والوضع فان زيد كونه به لا باصل المستدل فقلب وهدون بوثته
مع فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد
على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصيب غصيب الاستدلال
فيقلب المستدل حتى ضاها المحتضن مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك عالم يجوزوه ضما للنشر الجدل
وليل يثبت المقص من المناظرة فيعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى تقسيما
الرابع منع حكم الاصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بحجده لانه كمنع مقدمة كمنع العلة والعلة ووجودها
فيثبتها بانفاق وقيل ينقطع لا تنقأ واختار الفخري اتباع عرف المكان وتعالى الشرازي لا يسمح فلا يلزم
دلالة عليه وهو بعيد اذ لا يقدم الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار لا ينقطع المحتضن لمجرد الدلالة
بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته قالوا خاتمة عن المقص قلنا ليس بخاتمة
ومن الاسئلة منع ثبوت الحكم في الاصل مثاله ان يقول المستدل جلد المحرم لا يقبل الدباغ للنجاسة
الغليظة كالكلب فنقول لان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلنا انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع
والمطالبة بالدليل واحد فاذا منع المحتضن حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بحجده قطعا للمستدل
فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم آخر شرعى الكلام فيه بقدر الكلام
في الاول سواد جيل بينه وبين مرأته والصحيح لا ينقطع بحجده وانما ينقطع اذا ظهر حجة عن اثباته بالدليل
وانما لم يكن قطعا لانه لا ينقسم منه الا انه انتقال وانما يثبت الي غير ما به يتم مطلوبه وهما ليس كذلك بل هو
اثبات مقدمة من مقدما ثم مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال من مفهوم كالو منع عليه العلة
او وجودها في الاصل او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شرعى ايمى
بين مقدمة ومقدمة وركن وركن واما كونه كما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة التحريم ثم اذ
تكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة التحريم ثم يكلم في احواله ولصفات فلا يثبت
اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصاب عليه نظر الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الفخري
يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والافلا لانه امر وضى
لا مدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابواسحق الشيرازي لا يسمح هذا المنع من المعقوض فلا يلزم
المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعد المص لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه
ولا يقوم الحجة على خصمه مع كون اصله حجة ولم يقع عليه دليل لانه جزا الدليل ولا يثبت الدليل الا بوثته
جميع اجزائه وانما ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بان يكون من يدعى وجوب الاجماع على حكم

الاصل

الاصل لثبت به حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامرين ثم نشر الجدل واذ
ان المنع يسمح وعلى المستدل اقامة الدليل فاذا اقام الدلالة فحل ينقطع المحتضن بمجرد اقامته للدليل
حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدم هذا الدليل او لا ينقطع بل ان يعترض فيه خلافا والمخاتمة
لا ينقطع ولان يعرض وتلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة المقدمة
من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بصحة مقدمة مقدمة وهو حفي المنع قالوا اشتغال باحد
خاتمة عن المقص فان من كان غرضه صحة منع فاستعمل ببيان صحة نكاح وغيره فيه وربانته
المجلس وهذا يتم ذلك فانه مقصوده قطعا الجواب منع كونه خارجا عن المقص اذ المقص لا يحصل
الا به ولا ينقطع احد حيا الا بالبرهان تصدي له ولا غيرة بطول الزمان وقصره ووجود المجلس وتعد
الحامس التقسيم وهو كون اللفظ مقدر دابين امرين احدهما والمختار وروده مثله
في الصحيح الخافى وجد السبب بتعذر الما فسلح اليتيم فيقول السبب بقدر الما وتعد الما في الفرع
او المرض الاول مع وحاصله منع ياتي ولكنه بعد التقسيم واما آخر قوله في الملتقى وجد سبب استيفاء
القصاص فيجب متى مع مانع الالتجاء الى الحرم اذ عدمه فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم
هذا الجواب يسمى تقسيما وصحيته ان يكون اللفظ مقدر دابين امرين احدهما فيمنعه اما مع السكوت
عن الآخر لانه لا يضر وهذا السكوت لا يختص بحكم الاصل بل كما يحرم فيه يحرم في جميع المقدمات التي يتقبل
المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محقلى الكلام المستدل لا يكون ابطالا
اذ لعله غير مراده والمختار في قوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه يتم الدليل به وله مدخل في
هدم الدليل والتفتيق على المستدل وللقبول شرط وهذا ان يكون منعها لما يلزم المستدل بانه
مثاله في الصحيح الخافى اذ قد الما وجد سبب وجود اليتيم وهو تعذر الما فيجوز اليتيم فيقول المعقوض
بالمراة بتعذر الما سبب ان تعذر الما مطلقا سبب وان تعذر الما في الفرع والمرضى سبب الاتبع
وحاصله انه منع بعد تقسيم فياتي فيه ما تقدم في صحيح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا
وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان يقول في مسئلة الملتقى الى الحرم القتل العمد العدوان سبب
فيقول المعقوض متى هو سبب مانع الالتجاء الى الحرم او رونه الاول مع وانما لم يقبل لان حاصله
ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص وكان مطالبة بيدي عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزم
بيان عدم المانع فان الدليل مالم يرد والنظر اليه افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعقوض
ويكفى المستدل الاصل عدم النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات
القياس وهو قوله والحكم في الاصل محلل بوصف كذا والقبح امانى وجوده واما في عليه وآله

في المعقوض لانه لا يضر

اما في العلية صحتها او نفي لارضها والاول اما منع مجرد او معارضة وبيان عدم الثاني والكتابان يتحقق
بالمناصفة او لا فالمختص بحسب شروط المناسبة وهي الانضمام الى المصلحة وعدم المعارض لها والظاهر
والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطوار والانعكاس
اماتى الطود وهو بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واماتى الانعكاس صارت عسرة في الكل
منع وجود العلة منع علية عدم تايها في المناسبة خاصة عدم الانضمام وجود المعارض عدم الطود
عدم الانضباط ثم في الكلي البعض الكس عدم العكس ٢ السادس منع وجود المدعى علة في الاصل
مثل حيوان يفصل من ولوعه سبعا فلا يظن بالدباغ كالتحزير فيمنع وجوابه باثباته بدليله من عقل
او صواب وشرع ١ من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة الحكم الاصل موجود في الاصل فضلا عن
ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلي حيوان يفصل من ولوعه سبعا ولا يقبل بلده الدباغ
كالتحزير فيقول المحوض لانم ان التحزير يفصل من ولوعه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض باثبات
وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون حيا فبالحسن او عقليا
فبالعقل او شرعيا فالشرع مثال يجمع الثلاثة اذا قال في القتل باثبات قتل عدو وان فلو قيل لانم
انه قتل قال بالحسن ولو قيل لانم انه عدو قال حلوم عقلا بامارة ولو قيل لانم انه عدو وان قال
لان الشرع حرمة ٢ السابع منع كونه علة وهو من اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسائله
والمتخالف قبوله والا ادى الى اللعب في التمسك بكل طرفي قالوا القياس رد دفع الى اصلي الجاح
وقد حصل قلنا يجامع بظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم ان يسمع
كل صورة دليل بعجز المعارض وجوابه باثباته باحد مسلكه فيرد على كل منها ما هو شرطه فحقى ظاهر
الكتاب الاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السعة ذلك والظن بانه مرسل او موقوف
ونفي راديه ضعف او قول شيعه لم يروه عنى وعلى تخريج المناظ ما ياتي وما تقدم ١ ومن الاعتراضات
منع كون الوصف المدعى علية علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعدم
في الاقية اذ العلية فلا يكون قطعية وتشعب مسائل العلية فيتعذر طرق الانفصال عنها وعلى
كل واحد منها اجابا ستقت عليه ما يظن لاقال والقبيل فيه ما لا يطول في فيه ومن استقرأ ذلك عليه
مثاله ان يقول في المثال المتقدم لانم ان كون جلد التحزير لا يقبل الدباغ محال يكونه يفصل من ولوعه
سبعا وقد اختلف في منع كون العلية مقبولا واختار انه مقبول والا لا ادى الى التمسك بكل طرفي
ويؤدي الى اللعب فيضيق القياس اذ لا يبيد قلنا ويكون المناظرة عسرة قالوا ولا القياس صده
وصحته انه الحاق منع باصل يجامع وقد حصل اذ ابيت مدعا فلا يكلف اثبات ما لم يدع الجواب

لانم ان صد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق منع باصل يجامع بظن صحته وهذا القيد محتمل في صد القياس
اتفاقا ولم يرد قائلوا ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته او طرق عدم العلية من كون الوصف طوريا
وايداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجد لا ظهره فلما لم
علم انه لم يوجد فالقرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يستغل بجوابه لانه
شاهد على نفسه بالاطلاق والجواب انه يقتضى ان كل صورة عجز المعارض عن ابطالها فهو صحيح حتى دليل
الحدوث والاثبات بل حتى دليل التقصين اذا عارضوا عجز كل عن ابطال دليل الاخر وتديق الفرق
له مما مكيه ما بر دليل له عام لا يجوز عنه قاييس ولا بد منه من العدول الى الابطال بمعارضة
وايداء وصف اخر فكيف يصل اول مرة ويخرج مؤنة ذلك من البين قصرا للمسافة وتخرجا من
البحر ومحاولة للجدالة بالتي هي احسن ولما ظن ان هذا المنع مسموع فالجواب اثبات العلية بمسالكها
المذكورة من قبل وكل مسلك متمسك بما فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به من الاسئلة المخصوصة
وقد نبهت منها على اعتراض الادلة الاخرى بتبعية اعتراض القياس على سبيل الايجاز والباس ان يسط
فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في ساير الادلة ومعرفه هذه الاسئلة
نافعة في الموضوعين فيقول الاسئلة يجب ما يرد عليه من الاجماع والكتايب والسنة ويخرج المناظ اربعة
اصناف **الصنف الاول** على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية في وطى الثيب الاجماع
على انه لا يجوز الرد حيانا فان عرو زيدا او جبارا نصف عشر القيمة وفي البكر عشرةا وعلى من منع الرد
من غير تكبير وهو ظن في دلالة وفي نقله ولو لا احدى ما تصد في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه
الاول منع وجود الاجماع لصحح المخالفة او منع دلالة السكرت على الموافقة التا الطعن في السند
بان نقله فلا ن وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب يثبت ويثبت
بالمناصفة او غيرهما ولا يخبر واحد الا ان كانت دلالة قطعية ولكن باجماع اخر او بمقتضى الصنف الثاني
على ظاهر الكتاب كما استدرك في سئلة بيع الغايب بقوله اصل السالبيع وحرم الربوا وهو يدرك على
صحة كل بيع والاعتراض عليه بوجوه الاول الاستشهاد وتعرفه التمسك بظهوره في الدلالة فانه خرج
صود لا تحصى او لانم ان اللام للعموم فانه يحل للعموم والمفوض الثالث التاويل وهذا انه وان كان ظاهره
فيما ذكرت كتحريم صفة عنه التي يحل مرجع بدليل يصير واجبا قوله نهى عن بيع الفرو وهذا
اقرى لانه عام لم يطرر اليه تخصيص او التحصيل فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه
التميز وان لم يصور واجبا فانه يعارض الظهور فيبقى جملة الخامس المعارضة باية اخرى نحو قوله
لا تأكلوا من اكلكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضى فيكون باطلا او مجردا متواتر كما ذكرنا السادس

القول بوجبه وهو تسليم مقتضى النص بح بقا الخلاف مثل ان يقول للمناطل البيع والخلاف في
باق فانه ما اثبتته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وناق
سائرهن على ان النكاح لا يفسخ والاعتراض عليه بوجوه الستة المذكورة آلا لتفصلا ^{بوجوه} يمنع
اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم اولانه خطابا بخاص اولانه ورد على سبب خاص سم التاميل
فان المراد تزوج منهن اربعا بعد جديده فان الطاري كالمبتدأ في امسك النكاح كالوضع عم الاجال
كاذكرنا في المعارضة بنص اخر في القول بالموجب وهذا اسوله يختص باخبار الاحاد وهو العلق
في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في رواية قدح فان راويه ضعيف لمخل في عدالة
او ضبطه او بانه كذبته شيخه فقال لم يرد على معنى مثاله اذا قال الاصحاح المتبايعا كل واحد منهما بالخيار
ما لم يتفقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايا امرأة كحمت نفسها بغير اذن
وليها فمكاحها بطل قالوا لا يصح لانه يروي به سليمان بن موسى الدمشقي عن الذهري فسل الزهري فقال
لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخرج المناط وهو ما سياتي من عدم الافضا او المعارضة او عدم
الظهور او عدم الانضباط له وبما تقدم من انه مرسل او غير موثق ^{بوجوه} الثاني عدم التاميم قسم
اربعة اقسام الاول عدم التاميم في الوصف مثاله صلوة لا يقصر فلا يقدم كالمغرب لان عدم القصير
نفي التقديم طردي فيرجع الى اصول المطالبة التاميم في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير
مرئي فلا يصح كالطير في الهواة فان العجز عن التسليم منتقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التاميم
في الحكم مثاله في المرتدين شركون ابلغوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فيرجع
الى الاول الرابع عدم التاميم في الغرض مثاله زوجت نفسها فلا يصح كالزوج من غير كفو وحاصله
كالنكاح وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعتراف بطوره مردود بخلاف غيره على المختار بينهما
عدم التاميم عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجديرون اربعة اقسام فاعلاها ما يظهر عدم تأثير
الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تأثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تأثيره منه ثم ان لا يظهر شيء من
ذلك لكن لا يطرر في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره وضوح كل قسم باسم تبيين البعض عن بعض وتسهيلا
للعبرة عنها باقتضاه فالاول وهو ما كان الوصف غير مؤثر يسي عدم التأثير في الوصف مثاله ان يبي
في الصبي لا يقصر فلا يقدم اذ انه كالمغرب فيقال عدم القصير لا تأثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا تأثير
ولا لبة فانه وصف طردي ولا يوجب اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقتضي في ذلك وموجبه
المطالبة يكون العلة علة القسم التام وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل لا استغناء عنه بصف
آخر ويسمى عدم التاميم في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح بهم كالطير في الهواة

فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم
في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها وموجبه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى وهو
العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلن به وصفا لا تأثير له في الحكم المعلن وبسبب عدم التأثير
في الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا ابلغوا اموالنا شركون ابلغوا ما لا في دار الحرب
فلا ضمان عليهم كسائر الموثقين فيقول المعترض من دار الحرب لا تأثير له عندهم صا استواء الاطلاق في دار الحرب
ودار الاسلام في عدم ايجاب الضمان عندهم وموجبه الى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب فهو كالاول والرابع
ان يكون الوصف المذكور لا يطرر في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاميم في الغرض
مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت بغير اذن وليها فلا يصح كالزوج من غير كفو فيقول المعترض
كونه غير كفو ومن غير كفو وحكمها سواء فلا اثر له وموجبه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط
فهو كالنكاح واعلم حاصل ما ذكرنا من الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجع الى منع العلة والتا والرابع
الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى والاول قد مر والتا سياتي فليس هو سوء الا برائه وقد
ان ذلك لعدم التاميم بين ما يقتضيه منع العلة ليدل عليها وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابداء ما
يوجب احتمال علية الغير وبين ما يوجب الحرمان به قوله وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد
طردي في الوصف المعلن به وهو غير كونه كفو فذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا
في العلة من طردي فيل هو مردود وعند المناظرين فلا يجزونه اما اذا كان المستدل محققا بانه طردي
فالمختار انه مردود ولانه في كونه حجة العلة كاذب باعتراضه وانه ليجد قبيل ليس يردود لان الغرض
استلزام الحكم فالجزا اذا استلزم فالحل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن محققا بانه طردي فالمختار انه غير مردود
لحد ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصحيح الى النقض المذكور وهو صحيح بخلاف الاول
فانه محقق بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كالويزكوه والتفوه به لا يجدي نه في
دفع النقض وقيل مردود ولانه لغو وان لم يعترف به وتعرف الفرق التاسع القيد في المنا
بما يلزم من منسدة راجحة او منسامة وجوابه بالتصحيح تفصيلا او اجمالا كما سبق هذا اول الاقسام
الاربعة مخصوصة بالمنا لبة ويخص باسم القيد في المنا لبة وهو ابداء منسدة راجحة او مساوية
لما مر ان المنا لبة تنجم بالمعارضة والجواب بتوضيح المصلحة على المنسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا
فتجوز من المسئلة بان هذا ضروري وذاك حاجي او بان اقتضا هذا قطعي او كثر في ذلك فني او قل
او ان هذا اعني نزع في نزع الحكم وذلك اعني نزع في منه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فليزوم التقيد
لولا اعتبار المصلحة وقد ابطالناه مثاله ان يقول في الشئ في المجلس ويد سبب الشئ فيوجد الشئ
وذلك دفع الضرر المحتاج اليه من المتعاقدين فيقال معارض بضر الآخر فيقول الاخر يجدي لغيره هذا

يدفع ضررا ودفع الضرر لهم للاحتلال وذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع شال آخر اذا قلنا ان النفع للعبادة
افضل لما فيه من تركلة النفس فيكون كنه يفتت اعتقاد تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكنت النظر في هذه
وهذه انجح من مصالح العبادة فيقول مصلحة العبادة انجح لانها تحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النفس
العاشم القدر في افضا الحكم الى المنفعة كالوعلل حرمة المصاهرة على التايد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب
المودى الى الفجور فاذا تابدا سدا باب الطمع المنفى الى مقدما لهم والنظر المنفعية الى ذلك فيقول
المعترض بل سدا باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مائلة الى المنوع وجوابه ان التايد بمنع عادة
بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالامهات واما يخفى بالمنايا من الاعتراضات القدر في اقصاها الى
المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله ان يرق في علة تحريم مصاهرة المحارم على التايد بانها الحاجة
الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفهم الى دفع الفجور وتقديره ان رفع الحجاب وتلاقى الرجال
والنساء يفضي الى الفجور وانه يدفع تحريم التايد اذ يرتفع الطمع المنفى الى مقدمات المم والنظر
المنفعية الى الفجور فيقول المعترض لا يفهم الى ذلك بل سدا باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس
حريصة على ما منعت عنه وقوة داعية الشهوة مع الياس عن الحل مظنة الفجور والجواب ببيان الاقضا
اليه بان يقول في المسئلة التايد بمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات المم والنظر وابدوام يصير كالامر الطبيعي
نلا يفتي الحل مشتمى كالامهات الحادي على كون الوصف ضياعا كالمواضع والمقصود والحق لا يعرف الحق
وجوابه ضبط ما يدل عليه من الصنيع والافعال الثالث اعتراضا ثانيا بانه كون الوصف غير ظاهر لا رضاء
في العقود والقصد في الافعال والجواب بضبط بصفة ظاهرة كضبط الرضاء بصيغ العقود وضبط العهد
ينعل يدل عليه عادة كالنكاح الجارح في القتل الثاني على كونه غير منضبط كالانقيل بالحكم والثالث
كالخرج والمثقة والرجح فاختلاف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما ان منضبط
بنفسه او بضابط كضبط الجرح في السوء ونحوه رابع اعتراضا ثانيا بكون الوصف غير منضبط
كالحكم والمصالح مثل الجرح والمثقة والرجح فانها امور ذات مراتب غير محصورة ولا يمتنع وتختلف
بالاشخاص والاحوال والزمان فلا يمكن تعيين القدر المتص منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه كما يقول
في المثقة والمضرة انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمثقة بالسفر والرجح بالحدود
الثالث على النقص كما تقدم وفي يمكن المعترض من الدلالة على وجوده اذ ان منع ثاتها يمكن ما لم يكن كما
شرعيا لانه اشكال واما معها ما لم يكن طريق اولى بالقدر قالوا ولول المستدل على وجود العلة بدليل
موجود في محل النقص فنقص المعترض ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقص عليك لم يمنع لانه انتقل
من نقص العلة الى نقص دليلها وفيه نظر اما لو قال يلزمك اما انتقاض عليك او انتقاض دليلها كان متجها
ولمنع المستدل بخلاف الحكم ففي ثكن المعترض من الدلالة ثاتها يمكن ما لم يكن طريق اولى في النقص كما

علقت

علقت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فيجعل البحث
فيه قسمين القسم الاول فيما يمنع المستدل وجود الوصف في صورة انتقض وهو وارد بالاتفاق وفيه ثكن
الاول حل للمعترض ان يدل على وجوده او ابتداء قبل منع اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقيل لانه انتقل
من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حلا شرعيا فلا لانه الانتقال باياد كمنع على هو الانتقال
بالحقيقة وهو غير جائز والا فمع نظره امر يتيمه لدليله وقيل لا مادام له طريق في القدر اولى من النقص
واما ان لم يكن له طريق اولى به فهايز وذلك غرضه المنصب والانتقال انما ينبغي انما بانها فادوا وجب
لم يتركها والا فالضرورة يجوزها البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل
موجودا في محل النقص ونقص المعترض العلة فقال المستدل لانه وجودها فقال المعترض فينتقض عليك
لوجودها في محل النقص المستدل بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدلون لا يسمع هذا
من المعترض لانه انتقل من نقص العلة الى نقص دليلها قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك ان القدر في
دليل العلة قدح في العلة وهو مظهره فلا اشكال هذا اذا دعي انتقاض دليل العلية حينئذ لو ادعى
احد الامريين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا يثبت العلية كان سريعا بالانتقاض
فان عدم الانتقال فيه طه القسم الثاني يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقص وهو وارد اتفاقا
وحل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قبل منع اذ به يحصل مطلبه وقيل لانه اشكال وقيل نعم اذا
له طريق اولى في القدر كما تقدم والخيار لا يجب الاضطرار من النقص وثالثها الا في المصالح المستثناة
لثا انه دليل عن الدليل واشتداد المعارض ليس منه وايضا فانه وارد وان احتراز اتفاقا هل يلزم
المستدل ان يثبت في متى الاستدلال من النقص بان يذكر قيدا يخرج محل النقص قبل يلزمه ليلا
ينتقص العلة وقيل يلزم الا في المستثناة وهي ما يرد على كل علة فاذا قال في الرضاء مطعون فيجب فيه التايد
كالبشر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العوايا فانه وارد على كل تقدير سواء
عللنا بالطم او القدر او الكيل فلا تغلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب ان ثا انه دليل
عن دليل العلية فالتره وفي به والنقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونق المعارض ليس
من الدليل فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان ليلا يرد النقص وذلك انما يسمع اذا
لم يرد النقص منه وليس كذلك فانه وارد منه اتفاقا بان يقول هذا وصف طردى والباقي منتقض
والجواب بايدوا المانع وهو بيان معارض انتقاض تبين الحكم او فلا في مصلحة كالمعاري وضرب الدية
او لدفع مفسدة أكد كل الميتة المضطر فان كان التقليل بظاهري عام حكم بتخصيصه وتقييدا مانع كما تقدم
ما دفع من بحث النقص يجرى بين وجه الجواب عنه وهو بايدوا المانع اعني بيان وجودها

في محل النقض انتقض نتيجة الحكم كنفى الوجوب او خلافة المحرمة للوجوب وذلك اما بالتفصيل
 مصلحة او دفع منفعة اما بتفصيل المصلحة فكما في العدايا اذا وردت على الربويات لعدم الحاجة الى الوظيفة
 والتمرد قد لا يكون عندهم ثم في وكفرية الدية على العاقلة اذا اوردت على الزمى بسبع الدية لمصلحة
 اولياء المقتول مع عدم تحميل العاقل ما لم يقصد به القتل وكذا في اولى ما يعقونه بكونه مقتولا فليجوز
 بكونه قاتلا وذلك قال به مالك غنه فعليك غرمه واما دفع المنفعة فكما على حرمة الحقيقة بتقديرته واذا
 اورد المضطرون قتل ذلك لدفع منفعة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستعذر هذا كله اذا لم يكن
 العلة منصومة بظاهر عام واما ان كانت كذلك فلا يجب ابراء مانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل
 النقض وتقذر مانع لمذهب مصلحة او دفع منفعة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه اهدى وقد
 تقدم ما فيه كفاية **الرابع عشر** الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض **الكسر** وهو
 نقض المعنى واصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد عرفت هل يسمع ومتى يسمع فحديث
 يسمع فهو كالنقض والكلام فيه كالنقض فيه من الاجزىة الثلاثة والكلام عليها سواء في اولى او اختلا
 واختيارا فلا تكرر ومثاله ما من من الترخص للمفسر بحكمة المفسر في كسر الجمال واعلم ان منع وجود العلية
 ههنا اظهر منه في النقض لما هو ان قدر الحكمة تتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل
 في الفرع ومنع انتفاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد
 سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه **الخامس عشر** معارضة في الاصل بمعنى اخرا ما
 مستقل كمعارضة القتل العهد العداوان بالخارج والاختار قبولها لنا لو لم يكن مقبولا لم ينتفع الحكم لان المدي
 علة ليس باولى بالجزئية او بالاستقلال من وصف المعارضة فان رجع بالنزعة منع الدلالة ولو
 سلم عود بان الاصل اشفا الاكلام وباعتبارها معا وايضا فلا يثبت ان مباحث الصعابة كانت جميعا
 وفوقها قالوا استقلالها بالمناصفة يتلزم التعدد قلنا يحكم بطلانها اعطى قد يراعى **الحق** المع
 في الاصل هو ان يردى المعترض حتى يخرج يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزا اما المستقل فيجوز
 ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزءا للعلة فهو مع الاول علة مستقلة وعلى التقديرين
 فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعطل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه بالنقد والليل وما في
 المستقل فيجوز ان يكون جزءا للعلة فيبقى استقلال الاول مثاله ان يعطل الفياض في المحدد بكونه قتلا
 عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالخارج فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونه
 بالخارج لم يتعد الى المستقل ثم اختلفت في قبول هذه المعارضة والاختار قبولها لنا لو لم يتقبل لم يتبع
 الحكم واللازم بطلانها وانتهايان الملازمة ان الوصف المبدئي في الصورة الاولى يصلح للاستقلال

والجزئية كالوصف المبدئي في الصورة الثانية يصلح جزا للعلة كما يصلح الوصف المبدئي علة **فصل**
 لذلك فكان الحكم باستقلال المبدئي او جزئية دون المبدئي حكما فان قيل لا يحكم مع الوجوه وصف التعليل **فصل**
 ان في اعتبار دون وصف المعارضة توسعة في الاكلام لانه اذا اعتبرت تعدد الحكم الى النوع وراعى الاخر
 وانه يوجد في النوع لم يتعد قلنا لا لا حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجح الدليل
 لو كان قد ثبتت عليتها والكلام فيه ولو سلم فهو محارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغا
 فيه اثبات الحكم النوع على خلاف الاصل لان الاصل اشفا الاكلام وان اعتباره فيه جمع للدليلين **فصل**
 من الغا واحد ولنا ايضا بالنقل ان مباحث الصعابة كانت جميعا وفوقها من تامل كتب البيروني في
 الاثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم نقضية وصف وتخصيص نقضية اخرى والنظر في ان العلة
 اعم من ذلك اجماع على ابداء وصف آخر وقبوله وهو المواد قالوا المفروض استقلال كل واحد منها
 بالعلية وهو يتلزم تعدد العلة فيصالح اليه وح يكون ما ذكرناه مستقلة وعلية غيره غير ضارة للجواب
 لما احتل استقلالها والتعدد وجزئيتها والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد كما يحضرون بطلان ذلك
 كما اعطى قريبا ما لم افانه يمكن ان اعطاه لقرايته اوله او لها فالحكم باحد الثلاثة يحكم **فصل** في لزوم بيان
 نفي الوصف عن النوع **ثاني** ان صحيح لنما انه اذا لم يصح فقد اتى بما لا يثبت من صحة الدليل فان صح
 لزوم الوفا بما صح **ثالث** هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان
 ابدية منتف في الفرع او لا فيقبل يلزم لينفذه دعوى التعليل به اذ لو لم يثبت العلة في النوع فثبت
 الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقيل لا يلزم لان غرضه هدم الاستقلال ما ادعى المستدل انه متعلق **فصل**
 القدر يحصل بحد ابداءه وقيل ان يعرض لعدسه في النوع صوحا لزوم بيانه والا فلا وهذا هو المختار ما انه
 اذا لم يصح به فليس عليه بيانه فلانه فداق بالايتم الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في النوع
 حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزامه ور بما سلم واما انه اذا صح به لزوم فلانه التزم امرا وان لم يجب
 عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه **فصل** والاختار لا يحتاج الى اصل لان حاصله
 نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل عن التعليل بذلك وايضا فاصل المستدل اصل **فصل** هذا بحث
 آخر متفرع على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى اصل يبين تأييد وصفه الذي ابداه
 في ذلك الاصل حتى يقبل منه فان يقول العلة المظم دون القوت كما في الملح قد اختلف فيه والاختار **فصل**
 لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض من احد الامرين اما نفي ثبوت الحكم في النوع بطلان المستدل وبكيفية ان
 عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزءا للعلة يحصل
 مقصوده فقد لا يكون علة فلا توثق في اصل اصلا واما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تأييد هذا

والاحتمال كانه لا يدعى عليه حتى يحتاج الى شهادة اصل وايضا فان اصل المستدل اصله بان يقول
العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البرهنة فاذا مطالبة باصل مطالبة له بما قد يحقق حصوله فلا فائدة
في وجوب المعارضة اما يمنع وجود الوصف او المطالبة بتأثيره ان كان مثبتا بالمناسبة او الشبه
لا بالاسم ونحوه او بعدم انضباطه او منع ظهوره او انضباطه او بيان انه عدم معارضته في النوع مثل
على المختار بجاح القتل فيعتض بالطعامية فيجب بانه عدم الاكراه المناسبة لتقيض الحكم وذلك طرد
او تبين كونه ملغى او تبين استقلال ماعدا في صورة بظواهرها وارجاع مثل لا تتبعوا الطعام بالطعام
في معارضة الطعم بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان في معارضة
التعظيم ^{هـ} اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل
ان يعارض القوت بالكيل فيقول لا لم انه مكمل لان العبرة بعادة زمن الرسول وكان حرم زنا وميثاقها
المطالبة بكون وصف المعارض موثرا ^ب ولم قلت ان الكيل مؤثر وهذا لما يمنع من المستدل اذا كان
للعلية بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضة الى بيان مخالفة او شبهة خلاف ما اذا ثبت بالبر
فان الوصف يدخل في السير بدون يثبت المناسبة بوجود الاحتمال ومنها بيان نفايه ومنها عدم انضباط
ومنها منع ظهور ومنها منع انضباط هذه الاربعة كما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف ^{المطلوب}
فلا بد في دعوي صلوح الوصف علة من بيانها وللصادق عنها ان يبين عدمها وان يطالب ببيان وجودها
بيان ان الوصف عدم معارض في النوع مثاله ان يتبين الكفر على المختار في القصاص بجاح القتل
المعترض معارض بالطعامية فان العلة هو القتل مع الطوامية فيجب المستدل بان الطعامية عدم
الاكراه المناسبة لتقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصل عدم معارض وعدم معارض طرد لا يصلح
للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد عرفت استقلال
الباطنية في صورة ما يظاهره وارجاع مثاله اذا عارض في الربوا الطعم بالكيل فيجب بان النص
دل على اعتبار الطعم في صورة ما هو قوله لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء ^ف ان يقول
في يهودي صار نصيبا او بالعكس يدل دينه فيقتل كما مر تد فيعارضه بالكفر بعد الايمان فيجب
بان التبديل محترى في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعوض للتعميم فلم يحرم وقال ثبتت
كل معلوم او اعتبارا كل تبديل للحديث لم يجمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا يتم القياس
بالالغاء والمفهوم ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضائعا ولا نصرة كونه عاما اذا لم يتعوض للتعميم
ولم يستدل به ^و ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى امر اخر لم يخل
ما في فساد الالغاء يسمى تعدد الوضع لتعدد اصلها مثل امان من مسلم ما قتل فيصح كالجحيم لانها مطلقا

لاظهار

لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحريية وانها مظنة الفراغ للنظر فيكون اكل فيلغها بالمأذون له في القتل
فيقول قلت الاذن الحريية فانه مظنة لبذل الدرع او لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الالغاء الى ان ينفذ
اصدها ^{هـ} ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغاية والحق انه
ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك
لا بد في صورة عدم وصف المعارضة وصف آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلا نسدا للالغاء بتنايه على
استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الصورة تعدد الوضع لتعدد اصلها والتعليل في
احدها بالباقي وضع ايم مع قيد وفي الاخر على وضع اخر ايم مع قيد اخر مثاله ان يقال في مسئلة امان العبد
لحري امان من مسلم عاقل فيقتل بالحري لانها اعني الاسلام والعقل مظنة لاظهار مصالح الايمان اي بول
وجعله امانا فيقول المعترض هو معارض بكونه حرا اي العلة كونه مسلما ما قلنا حرا فان الحريية مظنة فرائعه
فلا بد للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكل فيقول المستدل الحريية مطلقا
لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في ان يقابل فيقول المعترض اذن
السيد له ظلم عن الحريية فانه مظنة لبذل الدرع فيما يقضي له من مصالح القتال او العلم السيد بصلاحيته
لاظهار مصالح الايمان وجوابه تعدد الوضع ان يلغى المستدل فذلك الخلف ببدء صورة لا يوجد فيها الخلف
ايضا فان ابدى معترض ظمنا اخر فجب اياه الغاؤه وعلى هذا الى ان احداهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة
لا خلف فيها ثم الالغاء بطل الاعتراض والظاهر بخلاف المستدل ^ب ولا ينفذ الالغاء بضعف المعنى مع تسليم
كالواضع في الردة بالرجولية فانه مظنة الاقدام على القتال فيلغها بالمتقطع اليدين ^{هـ} اذ قد عرفت
ان من اجوبه المعارضة الالغاء فالاعراض ثبتت بضعف المعنى اذ سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى
الحق انه لا يثبت مثال ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام
على قتال المسلمين اذ يفتاد ذلك الرجال دون النساء فيجب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام
لا يقتضي والالم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتمال في النساء وهذا
لا يقتضي منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبارها الشارع وذلك كتحريم الملك في السر لا يمنع رخص السفر
في حقه لقلة المسقة اذا المعنى المظنة وقد وجدت لامقدار الحكمة لعدم انضباطها ^و ولا يمكن رجحان
المعنيين ولا كونه متعديا لاحتمال الجزئية فيحق الحكم ^{هـ} هذان وجهان توهان جوابا للمعارضة ولا يمكن اثبات
الاول برجحان المعنيين وهو ان يقول المستدل في جوابه المعارضة ما عرفت من الوصف باج على ما كان
بثم يظن وجهان وجوه التبريع وهذا التبريع كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال
وصف المعارضة اذ لا يعلى بالمزوج مع وجود الزواج لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء

على بعض نبي الحكم التاكيد ما عينه المستدل متعديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ
التجريح بذلك نبي الحكم هذا وان كان في التجريح فانه ان رجحت المتعدية بان اعتبارها بوجوب الا
في الاصلح وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذ الاصل عدم
الاصلاح وبان اعتبارها اعمالا لدليلين مما يجلا الغاية ، والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن
وفي جواز اقتضائها بالمعارضة على اصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتضائها المستدل على اصل واحد
قولان ، وقد اختلف في جواز تعدد الاصول فيقبل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء باصل واحد
ان مقصوده الظن وهو يصل به فيلغوا ما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكان
اصل الظن مقصودا ايضا مقصوده ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للجمهور ان يقتصر في المعارضة على
اصل واحد ولا يتعرض لساير الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه
المنع انه لا يسلم له اصل لكثافي مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة
في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضة من اصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا
فيه قولان وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم للجميع فيلزمه الذبح عن الجميع فان الجميع
صاحبه بالعرض ، السادس عن التركيب وقد تقدم السابع عشر التقديرية وتبينها في اجاب البكر
البالغة بكونها اجابا كالبكر الصغيرة فيعارضها بالصغر ويؤدي الى التثنية الصغيرة يرجع بالي
في الاصل ، هذان اعتراضا يمدحها الجدليون في عداد الاعتراضات وهما ارجح من ساير الاعتراضات
ونفع منه خص باسم وليس شئ منها سوا البراءة فالاول سوال التركيب وهو ما عرفت حيث قلنا
حكم الاصل ان لا يكون ذاتيا من مركب وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع امدحها منع حكم
الاصل او منع العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في النفع فليس بالحقيقة سوا البراءة
وقد عرفت الامثلة فلا معنى للاعادة التماسا لسوال التقديرية وذكرنا في مثاله ان يقول المستدل في البكر
البالغة بكونها فتخير كالصغيرة فيقول المعارض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تقدي به الحكم الى البكر
البالغة لما ذكرته قد تقدي به الحكم الى التثنية الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا سوالا باجعا الى المعارضة
في الاصل بوصف اخر وهذا البكارة بالصغر مع زيادة نقوض للتام في التقديرية دفعا لتجريح الموقنين بالتقديرية
فلا يكون سوا الاعتراض الخامس من الاعتراضات ما يريد باعتباره المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود
العلة في النفع سواء هو ما يدفع وجدها بالمنع او بالمعارضة وما يدفع المساواة باعتباره حقيقة شرط
في الاصل او مانع في النفع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة
فهذه خمسة ، الثامن عشر منع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهل في حمله كما لا بد من نفي

الاصلية

الاصلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالاصلية كجوابه منعه في الاصل والصحيح منع السائل من
لان المستدل مدع فعلية اثباته ليلالينشر ، ومن الاعتراضات ان يقول لان وجود الوصف المعلن
في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر من اهل كالعبد الماذون له في القتال فيقول
المعارض لان امان العبد اهل للامان والجواب ببيان ما نفيه بالاصلية ثم ببيان وجوده بحسب مقتضى
او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاصلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان
وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا فلو يرضى المعارض لتقديره حتى الاصلية ببيان عدمها فالصحيح
انه لا يمكن منه لان تقييها وطبيعة من تلحق بها لانه العالم بمراوده واشباتها وظيفة من ادعاه فيقول
تعيين ما ادعاه كل ذلك ليلالينشر الجواز ، التاسع عشر المعارضة في الفرع بما يقتضي نفي الحكم على نحو
طرق اثبات العلة والمختار قبوله ليلالينشر فائدة المناظرة قالوا فيه قلب المناظر ورد بان المقصد
الهدم ، ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نفي الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف
وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نفي نفيه فيثبت ذلك ويكفي وحسب المعنى بالمعنى
اذا اطلقت ولا بد من بناءه على اصل يحاج يثبت علميته وله الاستدلال في اثبات علميته باي ملك
من ما لا شك على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيصير هو مستدلا انقا والمستدل معني
فيثقل الوظيفتان وقد اختلف في قبول سوال المعارضة والمختار قبوله ليلالينشر فائدة المناظرة
وهو ثبت الحكم لانه لا يتحقق بحج الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا قلب المناظرة لانه استدلال من
معارض فصار الاستدلال الى المعارض والاعتراض الى المستدل وهو مخرج مما قصدنا من حرفة
النظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو حرفة صحة نظر المعارض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك
والعلية اتم نظره ام لم الجواب انه انما يكون قلب المناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس
بل قصد الى هدم دليل المستدل وقصوده عن افادة مدلوله وكان يقول وليك لا يفيد ما ارعيت
لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليس لك دليلك فيفيد وكيف يقصد به اثبات
ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر ،
وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا فيتعين العمل وحسب مقتضى الاحتياط
لا يجب الايمان الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من نزاع وروا المعارضة
لدفعها لانه منه ، الجواب عن سوال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعارض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد سجا بالترجيح بدنه من وجوده التي تذكرها
في باب الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالترجيح وذلك

صدا لمقتضاه وقيل لا يقبل لان تناوئ الظن المحاصل بها خوف حصول ولا يشترط ذلك والالم يحصل المعاد
لا متنازع العلم بذلك نعم المعنى حصول اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فدل على ان
الى الترجيح في متن الدليل بان يتناول امان من سلم عاقل موافقا للبرادة الاصلية فيه خلاف فقيل
يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح
على ما عارضه ضائع عن الدليل وتوقف العمل به على الترجيح ليس من الدليل بل شرط له لا مطلقا
بل اذا حصل المعارض واجتمع الى دفعه فهو من تنازع ظهور المعارض لدفعه لانه جزء من الدليل
فلا يجب ذكره في الدليل والعشرون الفرق وهو ارجاع الى اصدا معارضتين وايهما هو اعلى
قول الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون
معارضه في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدمها في الاصل فيكون
معارضه في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون
مجمع المعارضتين الحارضي والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل تشبها
بالشهادة فوجب انقصا من كماله فيق الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الكراه فلا يتحقق
وجوابه ان الجامع ما اشتركا فيه من السبب للضبط عرفا او بان اقضاه في الفرع مثله او ارجح كالقول
اصل المعنى الحيوان فان ابتعث الاولياء على القتل طلبا للثمن اخلت من ابعاث الحيوان بالاعذار
بسبب تقوية وعدم علمه فلا يصح اختلاف اصلي السبب فانه اختلاف فرع واصل كاتياس الارث
في طلاق الحريص على القتال في منع الارث ولا ينفذ ان التفاوت فيها ملحق لحفظ النفس كالا في
التفاوت بين قطع الاغلة وقطع الرقية فانه لم يلزم من الغل العالم ابعاء المحرم من الاعذار
اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادته
تسبوا للقتل فيجب انقصا من كماله فيقول المعترض الضابط يختلف فانه في الاصل الكراه
وفي الفرع الشهادة ولم يعمد تباينها في المصلحة فقد يعتبر الشارع احد هما دون الآخر وجوابه
بوجهين امدحا ان الضابط هو القدر المشترك وهو السبب وانه امر منضبط عرفا فيصالح نظمة
ثانيها بيان ان اقضاه في الفرع مثل اقضائه في الاصل او ارجح منه ثبتت التقديره كالوجهل في
مسئلة انقصا من الشهود الاصل هو المعرف للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط
في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجب الاستدلال بان انقصا السبب بالاعذار
فان ابعاث اولياء القتل على قتل من شهد واعليه بالقتل طلبا للثمن وثلم الصدر بالاشغال
اخلت من ابعاث الحيوان على قتل من يعزى هو عليه وذلك بسبب تفريه عن الاوصى وعدم

علمه بالاعذار بالاعذار واذا كان كذلك لم يصح اختلاف اصلي السبب بالاعذار والاصل لا بد من
مخالفة للفرع وذلك كاتياس اربث المرادة التي يطلقها الفرع في مرض موة على القتال في نص
الفاصل من القتل فلا يبق حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف له
لا يصح ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لاني الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف يكون مفلسا
واعلم انه بما يجاب عن اختلاف الضابط بان يبق في المثال المذكور التفاوت ملحق في القصاص
لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين المدة بقطع الاغلة والمدة بغير العقبة فيجب
القصاص وان امدحا اشد انقصا الى الموت فقال الحكم ذلك لا ينفذ لانه لا يلزم من الغل فارق
معين الغل كل فائق كما ان العلم فقيل العالم بالجاهل ولم يبلغ الحريم فلم يقتل الحر بالمعبد ولا الاسلام
فلم يقتل العلم بالكانر الكا والعشرون اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية اوجب فرجاني
فرج مشتمل طبعاً محرم شرعاً فيجد كالا في فيق في حكم الفرع الصيانة عن زهيلة المواط وفي الاصل
دفع مجذور اختلا الاناسة فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله حارضة وجوابه كجوابه بخلاف
فصوص الاصل ومن الاقترافا اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
يجد بالمواط كاجد بالزنى لانه ايلج فرع محرم في فرع محرم شرعاً مشتمل طبعاً فيقول المعترض اختلف
المصلحة في تحريمها فني الزنى منع اختلاط النسب اعطى الى عدم تحديد الادلاد وفي المواط دفع بذلة
اللباط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله حارضة في الاصل لا بداء خصوصية في الاصل
كانه قال بل العلة ما ذكرتم مع كونه مرجحاً لاختلاط النسب والجواب كجواب المعارضه بالغاء
الخصوصية بطريقه كاتياس النوع السادس من الاعتماد ما يرد على المقدمة الرابعة وهو قوله
فيوجد الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منه بل يدعى المخالفة ويبينه اما يقتصر عليه
او مدعي ان دليلك يقتضي ذلك وهذا يسمى قلباً الثالث والعشرون مخالفة حكم الفرع حكم
الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلف شرط
لاني حكم وبيان بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم
في الاصل حقيقة وان ساء به بديك صورة والمطل مساواة له حقيقة فاحضر مطلقاً غير
افاده دليلك والدليل ان انقصا في غير محل النزاع كان فاسداً لان انقصا منه اثبات محل النزاع
شال ان يقياس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم الصحة يجاب في صورة فيقول المعترض
الحكم تختلف فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالبيع وفي النكاح حرمة المباينة والجواب
ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتيب انقصا من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعاً

ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ماحل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ^{كجمل} فكيف
شرط ما نعلمه فيلزم امتناعه ابدأ ^ب الرابع والعشرون القلب قلب لتفصيل مذهب وقلب
لا يبطال مذهب المعتدل صريحا وقلب بالالتزام الاول لئلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة
فيقول الشافعي فلا يشرط فيه الصوم كالوقوف بعرفة ^ب السابعة عشرة فلا يكتفى فيه باقل ما ينطبق
كغيره فيقول الشافعي فلا يقدّر بالربع الثالث عقده حاضره فيصح مع الجمل بالمعوض كالنكاح
فيقول الشافعي فلا يشرط فيه خيار الروية لان من قال بالصحة قال بخيار الروية فاذا اتفق
اللازم اشق المذموم والحق انه نوع حارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان اولى بالقبول
القلب حاصله دعوى الالتزام وجود الجامع في النوع مخالفة فلكل حكم الاصل الذي
هو مذهب المعتدل وذلك اما بتفصيل المعترض مذهب فيلزم منه بطلان مذهب المعتدل لينا
فيهما او بابطال مذهب المعتدل ابتداء ما صريحا او بالالتزام الضرب الاول قلب لتفصيل مذهب
مثاله ان يقول الحنفى الاختلاف يشرط فيه الصوم لانه لئلا يكون مجزؤه قربة كالوقوف
بعرفة فيقول الشافعي فلا يشرط فيه الصوم كالوقوف بعرفة ^ب الضرب الثاني قلب لا يبطال مذهب
الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفى في مسألة ان مسح الرأس يقدّر بالربع عضو من اعضاء الروضة
فلا يكتفى اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدّر بالربع كسائر الاعضاء ومذهب الشافعي
انه يكتفى بالانقل ولم ينفه القلب ^ب الثالث قلب لا يبطال مذهب الخصم التماما مثاله ان
الحنفى يبيع عينا لمحقى يبيع حواضة فيصح مع الجمل باحد المعروضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا
يثبت فيه خيار الروية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بكتاب الروية وكان
خيار الروية لازم للصحة عنده فاذا اتفق اللانم وهو خيار الروية اشق المذموم وهو الصحة
قوله والحق انه ابي القلب وان عدسوا لاسباسه فالحق فيه انه باقناهم راجع الى المعارضة لان ^ب المعارضة
دليل يثبت به خلاف حكم المعتدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوصة فان الاصل
والجامع فيه مشترك بين قياسي المعتدل والمعارض وفايدة ذلك انه يحتمل الخلاف في قبوله ويكون
الاحتياط قبوله الا انه اولى بالقبول بالمعارضة المحضة لانه ابعد من الاشتغال فان قصد هدم
دليل المعتدل لاداءه الى التناقض فظاهر فيه ولانه مانع للمعتدل من الترجيح النوع السابع
من الاعتراضات هو الراد على تقدم بعد اثبات الحكم في النوع وذلك هو الخط فيمنعه ويقول
لان بل النزاع باقى وذلك فائت الاعتراض وهو اعتراض واحد يسمى النزل بالموجب
الخامس والعشرون القول بالموجب وصحته تسليم الدليل مع بقا النزاع وهو ثلثة الاول

ان يستتبع ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمة مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى وجوب القصاص
كحرقه فيرد بان عدم المناقاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه النكاح ان يستتبع ابطال ما يتوهم انه محل
الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كما عتزل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع
انتقال الموانع ووجود الشرايط والمقتضى والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر العزل بالموجب
كذلك لئلا ينافى خلاف محال الخلاف الثالث ان يكتفى عن صغرى غير مشهورة مثل ما ثبت قربة
فشرط النية كالصلوة ويكتفى عن الروضة قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا المانع وقوله فيه
انقطاع احداهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجوب الاول بانه محل النزاع او مستلزم
كما قال لا يجوز قتل العلم بالذمى فيجب بالموجب لانه يجب فيقول الحنفى بلا يجوز تحريمه ويلزم في
الموجب وعن الثاني انه المأخوذ عن الثالث بان الحذف سابع ^ب القول بالموجب لا يكتفى
بالقياس بل يحتمل في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقا النزاع وذلك دعوى نصيب الدليل
في غير محل النزاع ويتبع على وجه ثلثة الوجوه الاول ان يستتبع من الدليل ما يتوهم انه محل
النزاع او ملازمة ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الشافعي في القتل بالمثل قتل بما يقتل غالبا
فلا ينافى القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المناقاة ليس محل النزاع
لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا يقتضى ايفاء محل النزاع اذ لا يلزم من عدم مناقاة للموجب
ان يجب النكاح ان يستتبع من الدليل ابطال ما يتوهم انه مأخذ الخصم ومبنى مذهب في المسئلة
وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهب مثاله ان يقول الشافعي في
المثال المتقدم وهو مسألة القتل بالمثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كما عتزل اليه
وهو انواع الجوازا الثالثة فيرد القول بالموجب فيقول الحنفى الحكم لا يثبت الا بالادعاء جميع
الموانع ووجود الشرايط بعد قيام مقتضى وهذا غاية عدم مانع خاص ولا يستلزم اثناء
الموانع ولا وجود الشرايط ولا وجود مقتضى فلا يلزم نبوت الحكم وقد اختلف في ان المعوض اذا
قال ليس هذا ما عدى هل يصدق او لا فقول لا يصدق الا ببيان ما ضا آخر اذ ربما كان مأفذه
ذلك لكنه يماند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهب مذهب امامه ولانه ربما لا يعرف غيره
احتمال ان يقلده ما فذا آخر واعلم ان اكثر القول بالموجب هو القليل وهو ما يقع لاشتغال المأخذ
لحفا ما فذا الاحكام وقلا يقع الاوى وهو شتبا محل الخلاف المشهورة ولتقدم التحريم غالبا
الثالث ان يكتفى عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الغيرة مثاله في الوضوء ما ثبت قربة
فشرط النية كالصلوة ويكتفى عن الصغرى فلا يقول الوضوء لئلا يثبت قربة فيرد القول بالموجب

فيقول المحقق سلم ومن اين يلزم ان يكون الموضوع شرطه النية فهذا يرد اذا سكنت عن الضمير
 واما اذا كانت الضمير مذكورة فلا يرد الاحتج بالصغرى بان يقول لانم ان الموضوع نيت قد رتب
 ويكون منع الضمير لا فولا بالوجوب قال الجدليون انقول بالوجوب فيه انقطاع احد المتناظرين
 اذ لو بين ان المصلحة موعاه او ملزوم او الحيلول ماخذ الخصم او الضمير حق انقطع المحقق
 اذ لم يبق بعده الا تسليم الحظ والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوب
 قال المصنف قوليهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو حق القسم الثالث بعيد لاقتلاف مراد
 المتناظرين فلو اذ المستدل ان المتكوك في حكم المذكور لظهوره ومراو بالمعترض ان المذكور ووجه
 لا ينفذ فاذ بان مراده قوله ان يمنع ويمنع البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك الجواب
 عن القسم الاول اذ مرجه الى منع كون اللازم من الدليل حل النزاع او مستلزمه بان
 يبين امدها مثاله ان يقول لا يجوز قتل الحلم بالذمي فنيا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب
 فان لا يجوز نفي الاباحة وهو ليس نفي الوجود ولا يستلزم لانه اسم فيجب بان المعنى بعدم
 الجواز هو الحرمة وهو يتلزم عدم الوجود وعن النكاح انما فولا شتماره بين المتناظرين
 بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايخ والمجوز في مراد
 وحكم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور ووجه والا عواضا من جنس واحد
 متعدد اتفاقا ومن اجناس كالتنع والخطابة والنقض والمعارضه منع اهل سمرقند التعدد
 للخطب والمرتببة منع الاكثر كما فيه من التسليم للمقدم فيتعين الاختار والاختار جواز لان التسليم
 تقديره فليتيب والا كان منع بعد تسليم تسليما ما يتعلق بالاصل ثم العلة لا استنباطها منه
 ثم الفرع لبنائه عليها وقدم النقض على معارضة الاصل لانه يرد لا بطلان العلة والمعارضه
 لا بطلان استدلالاتها ^{هـ} الاعتراضا امام من جنى واحد كالاكتفاء او المنع او المعارضة او النقض
 فهذا يجوز تعدده اتفاقا وامان اجناس متعدد كما استفسار ومنع ومعارضه ونقض فهذا
 اختلف في جواز تعدده فمنع اهل سمرقند ليكون بعد من الخطب واقترب الى الضبط واذا جوزنا الجمع
 فالمرتبه طبعها مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد طبعه منعها اكثر المتناظرين
 لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سواء افيجاب عنه دون الاول فيبطل الاول ويلغوا فانه
 انما قال لانم حكم الاصل ولانم انه محلل بالوصف فالبحت عن تعليله وانه باذاهو يتحقق الاعتراض
 بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوته والاختار جواز لان التسليم تقديره وسعنا ولولم الاول
 فالكما واد ذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المرتبة فالواجب ايرادها

مقربته ورعاية الترتيب في الايراد ولا كان منع بعد تسليم فانه اذا قال لانم ان الحكم بكذا فقد سلم ضمنا
 ثبوت الحكم فاذا قال ولولم لانم ثبوت الحكم كان مانعا لاسمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب
 فالترتيب اللايق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعله لانها
 مستنبطة منه ثم بالفرع لا يتنازع عليها وتقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لا بطلان
 العلة والمعارضه لا بطلان تأثيرها بالا استتلاف فالواجب ان يثبت ليس بعله وان سلم فليس يستعمل
^{هـ} الاستدلال بل يعلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهذا المقدم فليل ما ليس بنوع
 ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي النازق والتلازم واما نحو وجود السبب او مانع
 او فقد الشرط فليل دعوي وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي النازق والتلازم واما نحو وجود السبب او مانع
^{هـ} قد فرغ من القياس فيشرع في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعية والاستدلال في اللغة طلب
 الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو
 جهنا فليل ما ليس بنوع ولا اجماع ولا قياس وليس فك كونه تعريف بعض الانواع بنقض تعريفها
 في الجلاء واخفا بل ليقع عرفك بتلك الانواع تعريف للجهول بالمعلوم وقيل كان قلنا ولا قياس
 ولا قياس علة فيدخل نفي القياس نفي النازق وهذا الذي سماه قياسي في معنى الاصل وقياس التلازم
 ويعني به اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهذا الذي سماه قياسي الدلالة وهو غير داخل في الاول
 فالاول اخص واعلم ان الفقه كثيرا ما يقولون وجود السبب فيوجد الحكم او وجود المانع او فقد الشرط
 فيعدم الحكم فليل ليس بدليل انما هو دعوي دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون
 دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم
 الشرط اخص من وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمعلوم وهو كذلك ونبار
 على انه دليل فليل هو استدلال مطلقا لانه غير انص والاجماع والقياس وقيل الاستدلال ان ثبت
 وجود السبب او المانع او فقد الشرط بخير التلوه والافهم من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا
 وان قياسا وهذا هو المختار ^{هـ} والمختار انه تلوه تلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والتصهاب
 وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين او نفيين او ثبوت ونفي او نفي وثبوت والمختار ان
 كالانطردا وعكسا كالجسم والتأليف جري فيها الاول طردا وعكسا وان كان طردا لعكسا كالجسم والحدث
 جري فيها الاول طردا والتأليف كالمناظرة ان كانا طردا وعكسا كالحديث ووجوب البقاء جري
 فيها الاخران طردا وعكسا فان ينافيا اثباتا كالتأليف والقدم جري فيها الثالث طردا وعكسا فان ينافيا
 نفيها كالاساس والخلل جري فيها الرابع طردا وعكسا ^{هـ} قد اختلفت في انواع الاستدلال والمختار انه

تصحيح

التلزام بين الحكيم من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحابا محال وشيخ من قبلنا قالت الحنفية والا
ستحسب ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلات ايضا وقال قوم نفي المدرك في الاحكام العدمية ونفي قوم
شيخ من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلزام وهذا رتبة اقسام لان التلزام انما يكون بين
حكيم والحكم اما اثبات او نفي ويجعل حجب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت
ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين ولا متناقضين وهما العام والخاص من وجه كالا سود
والسافر لم يحرم فيه شيء منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان
اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر وانما تجزئ فيها تلاثة اقسام او تناف او تلازم اما ان
طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف واحد والثاني لا بد ان يكون من الطرفين
لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه
حسنة اقسام فليست نظري ماذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي تصديق فيها الاول المتلازم طردا وعكسا
وهو كالحجم والتأليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاولان اي التلزام بين ثبوتين
وبين نفيين وكلاهما طردا وعكسا فتصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما
لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان طردا فقط كالحجم والحدوث اذ
كل جسم حادث ولا يتعكس في الجهر هو الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي التلزام بين الثبوتين
طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني التلزام
بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا
الثالث المتناقضان طردا وعكسا كالحديث ووجوب البقاء فانها لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب
البقاء ولا يرتفعان فيكون قدما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران اي التلزام بالثبوت والنفي
والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب
بقاؤه لم يكن حادثا ولم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع المتناقضان
طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنها قد يرتفعان
كالجبر الذي لا يتجبري وهذا يجري فيهما الثالث اي التلزام بالثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين
فيصدق كلما كان جسما لم يكن قدما وكلما كان قدما لم يكن جسما لا الرابع اي التلزام بالنفي والاثبات من شيء
من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قدما او كلما لم يكن قدما كان جسما الخامس المتناقضان
اي نفيا كالا اساس والخلل فانها لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا يخلل وقد جعلمان في كل
ذي اساس يحتل بوجه آخر وهذا يجري فيهما الرابع اي التلزام بالنفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق

كلما لم يكن له اساس فهو محتل وكلما لم يكن محتلا لم له اساس ولا يجري فيها الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس
فليس محتلا وكلما كان محتلا فليس له اساس الاول في الاحكام من صح طلاقه صح طهاره وبقيت بالطرد
بالعكس ويقدر ثبوت اعدا الاثنين فيلزم الاخر للزوم المؤثر وثبوت المؤثر ولا يتعين المؤثر فيكون اشتقا
الى قياس العلة الثاني لوجه الموضوع بغير نيية لصح النيم وبقيت بالطرد كما تقدم ويقدر بانتفا اعدا الاثنين
فينتفي الاخر للزوم اشتقا المؤثر وانتفا المؤثر الثالث ما يكون مباحا لا يكون حراما الوامع مالا يكون جائزا
يكون حراما ويقدر ان يثبت التنافي بينهما اذ بين لوازمهما لما بين اقسام التلزام بحسب موادها ذكرها
اشتمل من الاحكام الشرعية فالاول وهو يلزم الثبوت والثبوت كايق من صح طلاقه صح طهاره وهذا ثبت
بالطرد وهو انما يتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح طهاره ويتوى بالعكس وهو انما يتبعنا فوجدنا كل
شخص لا يصح طلاقه لا يصح طهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزءا لما تقدم وقد
يقدر بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت اعدا الاثنين فيلزم ثبوت الاخر وذلك للزوم وجود المؤثر الثالث
منها واستلزامه للاخر اذ ثبت اعدا الاثنين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا في كليهما لا يتعين المؤثر
فيكون قد انتقل من التلزام الى قياس العلة وليفرض ان الكفارة والتجريم اثران للاهلية التمسك وهو استلزام
النفي النفي لوجه الموضوع بغير نيية لصح النيم لانه في قوة قوله لما يصح النيم بغير نيية لم يصح الموضوع فان لولاشا
النفي لا تنافي في قوة قوله لم يصح النية في الموضوع لم يشرط في النيم فثبتا هل فيه اذ لا عبرة بالعبارة
وهذا ايضا ثبت بالطرد ويتوى بالعكس كما مر ويقدر بوجه آخر وهو ان يقال اشفي اعدا الاثنين فيلزم
اشهاد الاخر للزوم اشتقا المؤثر ويقال قد اشفي اعدا الاثنين فينتفي المؤثر فينتفي اثره الاخر وليفرض ان
التجارب واشراط النية اثران للعبادة الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الوامع
وهو تلازم النفي والثبوت مالا يكون جائزا يكون حراما وهذا ان يقرر ان ثبوت التنافي بينهما اذ بين لوازمها
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي العلل وما يريد على الجميع منعها ومنع اعيانها ويرد من الاسماء ما عدا
اسئلة نفس الوصف الجامع ويختص بسؤال مثل قوله في قصاص الابدي باليد ادمويي الاصل وهو النفس
فيجب بدليل الجواب التمسك وهو الدية وقربان الدية اعدا الحجتين فيستلزم الاخر لان العلة ان كانت
واحدة فوافع وان كانت متعددة فبلازم الحكيم دليل تلازم العلتين فيعترف بجوانب يكون في النفع
باخرى لا يقتضي الاخر وتوجهه بانواع الدراك فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل عزم اخرى وتوجهه بالولاية
الاتحاد كافي من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في النفع قال فالمتعدية اولى جميع اقسام
التلزام ويرد عليه منع الاخرين وهما تحقق المنع من نفي او اثبات وتحقق الملازمة ويرد من الاسئلة
الحسنة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسئلة المتعلقة بنفي الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه

وصحاح ويختص سوال لا يرد على القياس ويوضحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الابدي باليد الدائمة
قياسا على النفس بالنفس الدائمة القصاص من ادم موجب الاصل وهو النفس بدليل الموجب الاخر وهو
ويقر بان الدية احد موجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص لان العلة فيها اما واحدة او متعد
فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فيلزم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكما ثبت
احدا الحكمين ثبت علة الاخر سواء كان نفس او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لم لا يجوز ان يثبت
احدا لموجبين في الفرع بعلته اخرى يختص به ويتقضى ذلك الموجب ولا يقتضى الموجب الاخر فلا يلزم وجود
الموجب الاخر فيه والحاصل ان المعلوم يلزمها في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب ادم هو هذا
ايم حق يوجد في الفرع دون الاخر فانه يوجد في ما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان يكون الدية بعلته
موجودة في النفس وفي اليد وفي القصاص بعلته تثبت في النفس دون اليد هذا وترجح بقوة من الفرع
بعلته اخرى اذا ريد الترجيح بانه يفيض اليه انتفاع مدارك الاحكام فيكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلته اخرى
فما ذكرناه من الاجتهاد والجواب ان الاصل عدم علة اخرى وترجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم الاول
اولى من تعدده لانه يستلزم الاتعكاس والعلة المتعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه اختلاف والمتفق
عليه انج فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل عدم علة الاصل في النفع
قلنا مقارضا ونساقطا وترجح هنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعددة اولى من القاصرة للاتفاق عليها
والخلاف في القاصرة وكثيرا وقلة القاصرة واذا ثبت الحكم في النفع بعلته الاصل فقد عدنيهاها واذ لم يثبت
فقد فطرنا علة الاصل على الاصل علة الفرع على الفرع **الكلام في الاستصحاب** الاستصحاب
الاكثر كالمزني والنفي في الغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه سواء كان نيبا اصليا او حكما شرعيا
مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه
لنا ان ما تحقق ولم يظن معارض مستلزم لظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية
ابتداء كالشك في بنيانها في التجرم والجواز وهو بطل وقد استصحب الاصل فيها قالوا الحكم بالطهارة ونحوها
حكم شرعي والدليل نص اجماع او قياس واجيب بان الحكم البقاء وكيفية فيه ذلك ولو سلم فالدليل لا
قالوا لكان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى وهذا بطل بالاجماع واجيب بان المثبت يبعد غلظه
فيحصل الظن قالوا لظن مع جواز الاغبيسة قلنا ان الغرض بعد بحث العالم **وهو الاستصحاب** الاستصحاب
ان الحكم الغلظي قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلفت في صحة الاستدلال
به لا فائدة لظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثرا المحققين كالمزني والصبيعي والغزالي على صحته واكثر
الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نيبا
اصليا

كما يبين فيها اقتلعت في كونه نصا بالم يكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاءه او كما شرعا مثل قول الشافعية
في الخارج من غير السيليين انه كان قبل خروج الخراج متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل
لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن هو معارض من يظن فانه يلزم ظن بقاءه هذا امر ضروري ولا
حصول هذا الظن فاساغ للعاقل ما سلمته من فارقته ولا الاشتغال بما يستدعي زمان من حوائج او حجارة ولا ارباب
الودائع والهدايا من يلد الى بلد بعيد ولا الغزاض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سهوا واذا ثبت
الظن فهو متنع شرعا لما لم ولننا ايضا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا
ولو ظن ذوام الزوجية جازا لاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب
الزوجية في الثانية فلم يعلم يعنى الاستصحاب للزم استواء الحالين في التجرم والجواز وهو بطل لانه خلاف الاجماع
فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب في المسلمين قالوا ولا الطهارة والحمل والحمة ونحوها احكام شرعية
والاحكام الشرعية لا يثبت الا بدليل متصوب **متن** قبل السارح واذلة الشرع منصوص في النص والاجماع
والقياس اجماعا ولا استصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب
دليل متصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فمنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب
ولو سلم فلان ان الدليل منصوص في الثلاثة بل ههنا راجع وهذا الاستصحاب فان ذلك عيني محلي النزاع قالوا
ثانيا لكان الاصل المتعارف لكانت بينة النفي اولى بالاخذ من بينة الاثبات واللائم منتف اما الملازمة
فلان بينة النفي سوية بالاستصحاب البرادة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما اشتداد اللازم فلان
البينة لا يعنى من الثاني وهو المدعى عليه ويقتل من المثبت وهو المدعى اتفاقا الجواب منع الملازمة واما
يصح لو حصل الظن بها وتزايد احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يجعل الا بينة المثبت وذلك
لانه يبعد غلظه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف الباقي اذ لا يبعد غلظه في ظن الموجود معدوما بناء
على عدم علمه به مع نباهيه على الاستصحاب البرادة الاصلية وله وجه آخر من الاولوية وهو ان المثبت يدعى
العلم بالموجود وله طرق قطعية بخلاف الثاني فان طريقه وهو عدم العلم بالنفي وان النفي الى دفع غير العلم
ايصل منه الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى البطلان
والحجة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا نالنا القياس جازي فيشتق ظن بقاء
الاصل والاو في ظاهرة واما الثانية فلان القياس يدفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفع
لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانتباه مع الجواز بحكم الجواب ان الغرض فيما بحث
فيه العالم عن الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك ان اشتداد القياس الدافع هو المظنون
ومجرد الاحوال لا يضر **الكلام في شرع من قلنا** شرع من قلنا اختار انه من قبل البعث متعبد
بشرع قيل نزع عم وقيل ابراهيم عم وقيل موسى عم وقيل عيسى عم وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وقت

الغزالي لنا الاحاديث متظافرة كان يتعبد كان يتحدث كان يصلي كان يطوف واستدل بان من قبله جميع المكلفين
واجب بالمتن قالوا لو كان لتقصت العادة بالمخالطة او لزمت قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يبيد وقد يتبع
المخالطة لموانع فيعمل عليها جهاين الادلة قد اختلف في ان الرسول ص قبل البعثة هل كان متعبدا بشيء
ام لا والمختار انه كان متعبدا فقبل شيء نزع عم وقيل ابراهيم ص وقيل موسى ص وقيل عيسى ص وقيل
ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وقد قلنا الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان تعبد كان يتحدث
اي يعتزل للعبادة كان يصلي ويطوف وكل واحد وان كان احاد فان المجموع متظافرة على ابيات
القدر المتكبر وتلك اعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يارسها فصدق الطاعة وهو موافقة امر الشئ
ولا يتصور من غير تعبد فان العقل يحرمه لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين
والاخلاق المكلف عن التكليف وانه قبيح فيتناوله ايها الجواب منع عدم شرع من قبله فانه لم يثبت
وما ذكر ان سلم فتدفع تقييد العقل قالوا لو كان متعبدا لتقصت العادة بدفع مخالطة لاهل ذلك الشرع
اولئذ منته مخالطتهم لاحذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لقتل ولا فتقر به تلك الطائفة وانتفا الانام
دليل انتفاء الملزوم الجواب منع قضا العادة بالثبوت والذم والسند ان متعبدا بما علم انه شرع وذلك
يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج الى المخالطة وغيره وهو الاحاد لا يبيد العلم واذ ثبت
هذا فنقول لانهم لزوم المخالطة او قومه عادة لانها قد يمتنع لموانع وان لم تعلمها فيعمل عدم المخالطة على
من المخالطة جهاين دليلنا وديلكم فان جمع الادلة ما امكن واجب واما صديق الافتخار فلا يثبت
مع تعبدنا ما علم انه شرع من غير تخصيصه بطائفة دون اخرى **مسئلة المختار** انه بعد البعثة متعبد
بما لم ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النبي بالنفس وايضا يثبت
انه قال ص من نام على صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلاوا قضا الصلوة لذكرى وهي لموسى ص
يدل على الاستدلال به قالوا لم يذكر في حاذ وصوبه واجيب بانه تركه اما بان الكتاب يشمله او قلته
جهاين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعنى التواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على
ان شريعة ناسخة قلنا ما خالفنا والواجب نسخ وجوب الايمان وخيرم الكفر قد اختلف في انه
بعد البعثة هل كان متعبدا بشيء من قبله اما ما نسخ بدنيه فله انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به وفيه
الخلافا والمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاها ما كان
على ما كان ولنا ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بقوله وكنتبنا عليهم فيها ان النبي بالنفس على
القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشيء من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص اجبا في دين بني اسرائيل
عليه كونه واجبا في دينه ص ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله نعم
واقم الصلوة لذكرى على ان عند التذكير يجب الصلوة والام لا يكون لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايام

ولم يكن هو

ولم يكن هو وامة متعبدين لما كان موسى ص متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال قالوا ولا لتعبد بشيء من قبله
لذكره معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي ص اذا تركه واللازم ان مقتضى الجواب ان تركه ما
لان الكتاب يشمله واما العلة وقوم جهاين الادلة قالوا لانا لو كان متعبدا بشيء من قبله لوجب علينا
احكام ذلك الشرع ولو جب النسخ عنها على المجتهدين واللازم بط اجماع الجواب ان المعنى في براءة التواتر
لان الاحاد لا يبيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى العلم والبحث قالوا لانا انما نعقد
الاجماع على ان شريعة ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقييدها ونسخها بها الجواب انها ناسخة لما خالفنا
فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعها والواجب نسخ وجوب الايمان وخيرم الكفر لثبوتها في تلك الشرائع
فهذه هي انواع الاستدلال المتبولة وههنا وجه آخر يتل بها والمص لا يرضيها مذهب الصحابي والاستحسان
والصالح المرسل الكلام في مذهب الصحابي مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اتفاقا
والمختار ولا على غيره وللشافعي واحد قلنا في انه حجة متقدمة على القياس وقال قدم ان خالف القياس
وقيل الحجة قول ابي بكر وغيره لانا لا دليل عليه فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيره لكان قول الاعلم الافضل
حجة على غيره اذ لا يبدل فيهم كلى واستدل لو كان حجة لمتناقضة الحجة وهو واجيب بان التبرجح او الوقف
او التخيير يدفعه كغيره واستدل لكان حجة لوجب التقليد في المكان الاجتهاد واجيب اذ لو كان حجة فلا تقليد
قالوا قال ص اصحابي كالجموع اقتدوا بالذي من قبلي بعدى واجيب بان المراد المتكلمون لان خطابه للصحابة
قالوا ولما روي عن عليهما بشرط الاقتداء بالشيوخ فلم يتقبل وروى عثمان فقبل ولم ينكر فدل انه اجماع
قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة والواجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة
تقبله واجيب بان ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيره **مسئلة المختار** في ان مذهب الصحابي
ليس حجة على صحابي آخر واما على قبيح الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة
على القياس وللشافعي فيه قولان وكذا لا احد وقال قدم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول ابي بكر وهو
دون ساير الصحابة لانا لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان ابيات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز
ولنا ايضا لو كان مذهب حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منته بالاجماع بانه لا يقدر
شي في الصحابي موجب الكون قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من غيره لمساهمة الرسول ص واهله
فلو كان ذلك موجبا لا يتلزم الحجة في كل اعلم افضل من غيره وحاصله قياس السيرة وعوي المحروني
القيوم فيصير قطعيها واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجة لاختلاف الصحابة وسناقض بعضهم بعضا
كافي مسئلة الجد وانت على حرام وغيره واللازم بط لافضايه الي ثبوت النقيضين الجواب لانهم لزوم
التناقض فان ههنا امورا يدفعه وهي التبرجح ان امكن والتخيير والوقف ان لم يكن واستدل ايضا

لو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي وهذا لا فائدة مما ادى اليه
اجتهاد الصحابي مع ايمان الاجتهاد والافضل ما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك بطريقين لا يجوز
للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو
ما اخذ الحكم كسائر ما اخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كما لو اخذ من النص سواء حجة المخالفين اما
المعتدون فقالوا قال الصحابي كالخدم بامرهم اقتديتم اقتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجة
قوله فهذا للمعتمدين واما المختصون لا يكرهون غير قولوا ولا قالوا اقتدوا بالذين من بعدي اي بغير
وعبر الجواب انهم في الحديثين المقلدون لان خطابهم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض الاجماع
قالوا ثانيا ولي عبد الرحمن بن عوف عليهما بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقتل وولي عثمان بشرط
بهما فقتل وشاع وذاع ولم ينكر ذلك انه يجمع عليه الجواب معنى الاقتداء بهما متابعتها في السيرة والسياسة
لا في المذهب والا كان تقليد بعض الصحابة بعضا وايضا هو خلاف الاجماع واما من قالوا الخالف
للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة تقليدية فيقتل ويكون الحجة بالحقيقة
والواقعة قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به
ايضا فلما كان يجب ان يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك لغيره من الدليل فيها وكلاهما خلاف الاجماع
الكلام في الاستحسان الاستحسان قال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال
الشافعي من استحسنت فقد شرع ولا يتحقق استحسانا مختلف فيه فقتل دليل ينتقد دليل ينتقد في
نفس المجتهد يعبر عبارة عنه قلنا ان شك فيه فهو مردود وان تحقق فمحمول به اتفاقا وقيل هو المدول
عن قياس الى قياس اقوي ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقيل المدول
اي خلاف النظر لدليل اقوى ولا نزاع فيه وقيل المدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس
كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء قلنا مستندة بمرأته في زمانه او زمانهم مع علمهم من غير انكار
او غير ذلك والافضل مردود فان تحقق استحسانا مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه
قالوا واتبعوا اصن ما نزل اياكم قلنا اي الاظهر والاوي وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
يعني الاجماع والائتم العوام **الاستحسان** قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلا وانكره غيرهم حتى قال
الشافعي من استحسنت فقد شرع يعني من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع
فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم يافذه من الشارع وهو كغيره او كبيته والحق انه لا يتحقق استحسانا مختلف
لانهم ذكروا في تنبيه امور لا يصلح محال الخلاف لان بعضها مقبولة اتفاقا وبعضها مردودة ما هو مقبول
اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقتل دليل ينتقد في نفس المجتهد ويعبر عليه بالتنبيه عنه وهذا

من المردود بين القبول والرد ان يقول ما المعنى بقوله ينتقد ان كان بمعنى انه يتحقق بغيره فيجوز
العمل به اتفاقا ولا يلزم عن التنبيه فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى
انه شك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا يثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك فيه وقيل هو المدول
عن قياس الى قياس اقوى وهذا ما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما
لا نزاع في قبوله وقيل المدول الى خلاف النظر لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل
المدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء
المسكوب والاجرة وذلك على خلاف دليله وكذلك شرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء
وبدله وهذا ايضا مردود فيه وذلك ان مستندة بمرأته في زمانه في زمانه ص فقد
بالسنة او جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرهما فان كان نصا او
قياسا ما ثبت حجتيه فقد ثبت به وان شيا فيه مما لم يثبت حجتيه فهو مردود وقطعا واذا تقرر ذلك
فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محال للخلاف قلنا في تنبيه انه لا دليل يدل عليه فوجب تنبيهه لما علم بان
عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا ولا قال الله نعم واتبعوا اصن ما نزل اياكم
والا للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بكونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان الواجب
بالاحسن الاظهر والاوي فعند التعارض الرابع بدلالة فاذا نشاوا فافعالا حجة قالوا ثانيا قال
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما رآه الناس في ما واوهم ونظر عقولهم مستحسنا
فمعنى عند الله في الواقع ان ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم فالمعنى
ما رآه جميع المسلمون حسنا فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا والائتم حسن
ما رآه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل **الكلام**
في المصالح المرسلة المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعبر لادى الى
خلو وقايح قلنا بعد تسليم انها لا يخلو العدم والافقية تافضها قد سبق ان المصالح المرسلة مصالحة
لا يشهد لها اصل بالاعتيان في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت
في القياس لنا لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا لو لم يعبر لادى الى خلو وقايح عن الحكم لعدم
مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه بطم الجواب لانهم اللزوم لان العورات والافقية
افضل للجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التنبيه مدرك شرعي
الاجتهاد في الاصطلاح استغراق الفقيه الواسع لتحقيق ظن حكم شرعي والفقيه تقدم
وقد المجتهد والمجتهد فيه قد فرغ من المبادئ والادلة السبعة وعرضه الان بها حاشا

والاجتهاد في اللغة عقل المجهول وهو المشقة في امرين اجتهاد في حل حجة البرادة ولا ينفك اجتهاد في حل النسخ
وفي الاصطلاح استغناء الفقيه الواسع لتحقيق ظن بحكم شرعي فقلنا استغناء الواسع معناه بذل
تمام الطاقة بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالحسن وقلنا الفقيه احراز عن
استغناء غير الفقيه وسعه وقلنا لتحقيق ظن اذا اجتهاد في القطعية وقلنا بحكم شرعي ليجوز ما في
طلب غيره من الحيثيات العقلية فانه معزول عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانه علمت الفقه فيكون
انصرف به هذا الفقيه وقد بذلك ركنا الاجتهاد وهو المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اخصف بصفته
الاجتهاد على التقسي المذكور والمجتهد فيه حكم ظن شرعي عليه دليل - مسألة اختلفنا في تجزئ
الاجتهاد المقتضى لم يتجزئ علم الجميع وقد سئل ما لك عن اربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين لا ادري
واجيب بتعارض الادلة وبالبحر من المبالغة في الحالة اذا اطلع على امارات مسألة فهو وغيره
سواء واجيب بانه قد يكون لم يعلم متعلقا لثاني كل ما يقدر به من ثقله بالحكم العقلي ومن وجب
الغرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهده او بعد تحريم الايمنة للامارات - لقد اختلف في تجزئ الاجتهاد
بحريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط
الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك قبل له ان يجتهد فيها او لا بل لا يد ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة اذ حتى المتيقنون بوجهين قالوا ولا بانه لم يتجزئ
الاجتهاد لعم علم المجتهدين جميعا اما قد يكونه العلم بجميع الاحكام واللائم منته لان ما لم يجتهد
بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الاماخذ
لا يوجب العلم بجميع الاحكام لعدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للبحر في الحال من المبالغة
اما المانع يشترط الكثرة ولا تدعيه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء
في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات في حاله لا مدخل فيها فاذا تجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب
لا نعم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقتضي فيه
ويضعف او يتقدم في المحيط بالكل في ظنه واجتز النافي بان كل ما يقدر به من ثقله بالحكم العقلي
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلم من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو
امارة في تلك المسئلة في ظنه نيبا واثباتا ما يافذ عن مجتهده وما بعد تعريض الايمنة للامارات ومن
كل الى جنبه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدر في ظن الحكم فيجب عليه ان
مسئلة المختار انه كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل عفا الله عنك لم اذنت لهم ولو استقبلت
من امري ما اتدبرته لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل ابو يوسف

بقوله

بقوله ثم ليحكم بين الناس بما اريك الله وقدره الفارس واستدل بانه اكثر ثوابا بالمشقة فيه فكان ادري
واجيب بان سقوطه لدرجة اعلى - النبي ص هل كان متعبدا بالاجتهاد فيها لانص فيه قد اختلف
في جواز في وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله نعم عفا الله عنك لم اذنت لهم غايته على حكمه ومثل ذلك
لا يكون فيها بالوحي وقال ص لو استقبلت من امري ما استدبرته لما سقت الهدي وسوق الهدي
حكم شرعي اي لو علمت او لا ما علمت اخر ما فعلت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما علم بالوحي واستدل
ابو يوسف عليه بقوله ثم ليحكم بين الناس بما اريك الله وقدره الفارس اي بين وجه دلالة فقال
الدوية يقال للابصار مثل رايته زيدا قايما والوحي مثل اري فيه الحلي والحرمة واريك لا يتيمم لروية
العين لا تتأهل لثبات الاحكام ولا للعلم لو جوب ذكر الحقول الثالثة له لذكرها اذا لمعنى بما اريك الله
كيتم الصلة فيتعين ان يكون المراد الوحي اي بما جعله الله رايك واجيب بانه يحق الاعلام وما
فلا ضير وحذف المفعولان معا وانه جائز وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة
وقال ص افضل العباد اجتهاد اي اجتهادها وقال ص ثوابك على قدر نصيبك والاكثر ثوابا ادري وعلو درجته
يقتضي ان لا يقطع عنه تحصيل المزيد الثواب ولا يكون غير اختصاص بفضيلة ليست له الجواب لانهم ان
علو درجته يقتضي عدم سقوط بل يقتضي سقوطه اذ الشيء قد ينقص لدرجة اعلى ولا يكون فيه نقص
للاجره ولا يكون غير اختصاص بفضيلة ليست له وذلك من بخرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثارب التقليد لكونه
مجتهدا وثواب القضاة لكونه اماما - قالوا وما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الله
رد قولهم انتم على ولو سلم فاذا انقبت بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا من وحي قالوا لو كان لجان مخالفة لانا
من احكام الاجتهاد واجيب بالمانع بالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاضى في جواب قلنا الجوان الوحي اذ
لا استغناء الوحي قالوا القادر على التعيين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالمشقة
هذه حجج المنكرين لكونه ص متعبدا بالاجتهاد قالوا ولا قال نعم في وقعه ما ينطق عن الهوي ان هو
الا وحي يوحى وهو ظن في العموم وان كل ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفى الاجتهاد الجواب ان الظاهر ما
لا يوافقونه في القمان انه افترى فيجتصن بما بلغه ويتقنى العموم ولين سلنا فلان انه ينفى الاجتهاد
اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوي بل كان قولاً عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له
الاجتهاد لكان مخالفة لللائم بجم بالاجماع بيان الملازمة ان ما قاله ص من احكام الاجتهاد وجوان مخالفة
من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لا احتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام
الاجتهاد مطلقا بل ان لم يتقن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع به يخرج عن ان
يجوز مخالفة فذلك اجتهاد الرسول قد اقرن به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد

كانا في جواب سوال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللائم بطه لانه تاجر في جواب كثير من المسائل
الجواب لان الملازمة فانه ربما تاجر الجوان الذي عدمه شرطه في الاجتهاد لانه انما يجتهد به فيما
فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعد الدعي وايضا ربما تاجر للاجتهاد فان ارتفاع الدعي يتدعى زمانا
قالوا راجعا كان قادرا على التعيين في الحكم بالدعي فلا يجوز له الاجتهاد لانه لا يفيد الاطنا والقادر على التعيين
يجرم عليه الظن الجواب لان انه قادر على التعيين فانه لا يعلم الحكم الا بالتدال الذي عليه وانه غير مقدور
لانه نعم هو قادر عليه بعد الدعي ولا يجوز له الاجتهاد اتنا قاذوك حكمه بالشهادة مع انها لا يفيد
ولا يفي يمكنه معرفة الحكم بيقين بالدعي فيجرم عليه الظن ^{مسئلة} المختار وقوع الاجتهاد من عاصي
قلنا وثالثها الوقت ورابعها الوقت فحينئذ نقول ابي بكر لاها الله اذا لا يعود الى اسد من اسد
الذي يتاقل عن الله ورسوله فيعطيك سبله فقال ص صدق وكم سعد بن حاد في بني قريظة فحكم بقتلهم
وسبى ذنابهم فقال ص لقد حكمت حكم الله من فوق سبعه اربعة قالوا القدرة على العلم يمنع الاجتهاد قلنا
ثبتت الخيرة بالدليل قالوا كما نرى بعد ان اليه علم قلنا صحيح فابن منهم ^{في جواز الاجتهاد في عصره}
خلاف ومن حوزة فقد اختلفت في موضعها على اربعة مذاهب اولها وقع قلنا لا يقينا ثانيا لم يقع ثالثها لم يقع
الرقت رابعها وقع من غاي عنه وفيمن بحضرة التوقف لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعود الى اسد
من اسد الله يتاقل عن الله ورسوله فيعطيك سبله قاله في قيادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو بطالب
سبله والظمانه عن الراي دون الدعي فقال رسول الله ص صدق اي في الحكم فتصوبه والكلام في هذه
الصيغة وان اذ تصحيف والصحيح لاها الله ذوانه ما تقديسه فقد استوفى في فن اخر ولنا ايضه ملك
في الخبر انه حكم سعد بن حاد في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبى ذنابهم فقال ص لقد حكمت حكم الله من فوق سبعه اربعة
اي بحكم الله والوقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع
الاجتهاد المفروض انه الذي غاية الظن الجواب لان انما تمنعه اذ قد ثبتت الخيرة بين العلم والاجتهاد
بالدليل الذي قدم قال في المنتقى ولو سلم فالحاض يظن ان لو كان دعي لبلغه والغاي لا يقدره
قد ثبت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقايح وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا الادلة على
منهم من الاجتهاد لو ان يكون الرجوع فيما يظهر له وجه الاجتهاد والجواز الامرين ^{مسئلة} الاجماع
على ان المصيب في العقلية واحد وان الثاني مله الاسلام سخطي اثم كافر اجتهد اولم يجتهد وقال
الحافظ لاثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبي كل مجتهد في العقيدة مصيب لنا اجماع المسلمين
على انهم من اهل النار ولو كانوا غيما آثمين لما ساع ذلك واستدل بالطواهر واجيب باحتلال التخصيص
قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممنوع عتلا وسعلا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلهم الاسلام وهو

من الثاني المعتاد وليس من المستحيل في شيء ^{قد اختلف اكل مجتهد مصيب ام لا وحكم العقلية}
والشرعيات في ذلك تختلف فجعلها مسلمين ويحكم اولاد في العقلية وذكر الاجماع على النبي بل
المصيب من المختارين واحدا ليلين الا لاخر سخطي وان كان منهم ثانيا مله الاسلام كلها او بعضها
فدوسخطي اثم كافر سواء اجتهد اولم يجتهد خلافا للحافظ فانه قال لاثم على المجتهد مع انه سخطي وعصى
عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبي وزاد عليه ان كل مجتهد
في العقلية مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجماع القدم
والحدوث فخرج عن المحقول وان اراد عدم الاثم فاحتل عقلا ولثاني نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور
اتحاد علي قتل الكفار وقتلهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجى ولا يفرون بين
معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر
واجتهاد واستدل بالطواهر نحو قوله نعم ذلك ظن الذين كفروا في الذين كفروا من النار وقوله
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم الجواب انه لا يفيد قطعا
لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمنعهم اما
الاولي فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنقد لكونها من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه
من قبيل الصفات وما يردى اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممنوع واما
الثانيه فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوع الجواب
لانهم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحول اي ما هو يعتقدون لذلك
يمنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممنوعا عنهم غير مقدور لهم فان الممنوع الذي لا يجوز
التكليف به ما لا يتاقي عادة كالطيوان وحمل الحبل وما كل منعه به هو الاسلام فهو مائة منهم ومقتضى
حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحسلا ^{مسئلة} القطع لاثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي
وذهب بشرا الميرسي والاصم الى تاييم المخطي لنا العلم بالتواتر باخلاص الصحابة المذكور الشايخ
من غير نكير ولا تاييم معين ولا بهم والقطع على انه لو كان اثم لقضيت الحاشية بذكره واعتوض
كالقياس ^{ما مر حكم المجتهد في الاعتقاد يات من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاصلية}
اذا اخطا فما المجتهد فمخى فقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروي عن بشرا الميرسي وابي بكر
الاصم من ان المخطي اثم ولا يعفى بخلافها لانه بعد اعتقاد الاجماع لنا اننا علمنا بالتواتر ان الصحابة
اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك ولما لم ينقل نكير ولا تاييم من بعضهم لبعض معين بان
يقول احد المختارين ان الاخر اثم ولا بهم بان يقال احدهما اثم مع القطع انه لو كان اثم لذكره فالحاق

الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتأييد علم قطعا عدم الاتم اعترض بما مر من الاسولة
على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا حجة للتكاد ^{مسئلة المسئلة التي لا قطع}
فيها قال القاضى والحياى كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب
واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب عليه وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظنوه فهو
المصيب وقال امرئىب والاصم دليله خطي واخطى اثم ونقل عن الايمنة الاربعة التحليلية ^{التصويب}
فان كان فيها قاطع فان قصه فخطي اثم وان لم يقص فاختار خطي غير اثم لنا لا دليل على التصرف
والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وايضا لو كان كل مصيبا للاجماع النقيضا لان استمرار
قطعه مشروط بتقائه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع اليه فيكون ظانا عاما بنى واحد لا
الظن ينتفى بالعلم لانا قطع بتأييد ولانه كان يتجمل ظن النقيض مع ذكره للعلم فان قيل مشترك الحكم
الالزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل اذ يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بانه
المطعم والعلم بتحريم المخالفة فاختلفا فاختلفا فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل
فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا
كونه دليلا حكم ايضا فاذا اظنه علم والاجاز ان يكون المنعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا
وايضا ناطق الصحابة الخطاى الاجتهاد كثيرا وسأع وتكدر ولم يتكدر عن على عم وزيد وغيرهما اثم
خطا وابن عباس في ترك القول وخطا ثم وقال من باطنى باهله ان الله لم يجعل في مال واحد
رضا ونصفا وثلثا ^{مسئلة املا قطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع فقد اختلف فيها فقال}
القاضى والحياى كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم حينئذ فيها وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد فاطنه
فما كل مجتهد فهو حكم الله فيها اي في حقه وحق مقلده وقد قيل الله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال
الله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا اما توقف عليه اتفاقا كدفين يصاب من اصاب فهو المصيب وغيره
المخطى وقيل بل عليه دليل ثم اختلفت في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فخطي غير اثم وقال
المرئىب وابوبكر الاصم دليله خطي واخطى اثم والشافعي وابو حنيفة وماك واحد ارجحهم نقل
تصويب كل مجتهد وخطية البعض واما التي فيها قاطع فان قصه في طلبه اثم وان لم يقص ففيه اثم
وهل هو خطي فيه خلاف واختار انه خطي لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب
لغيره فان قيل فكذلك يقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به احد
قلنا دليلنا يقتضى ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي
ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يخفى ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا

فيما مر من الاسولة

لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حقا قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط
بتقائه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به مادام ظانا له
فيكون ظانا عاما بنى واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وحانقيضان لا يمكن لان استمرار
الاستمرار القطع بقاء الظن تركه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال
حكم الظن عند زوال الظن بالنسبة الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمنعته
فان القطع به اذني بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه ينتفى الظن ويشتمل على القطع
فاذا حصل القطع زال الظن وحكم القطع هو الباعث هو به اجدد من الظن لا نقول اولانا
نقطع بتقائه الظن وعدم جزمه من قبل له فانكاه بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لا يمنع ظن النقيض
مع تذكره اذ يقبل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكره كذلك الموجب لو صوب دوام العلم بدوام ملا
موجبه اذ الفرض انه بموجب نعم قد يزول عند الدخول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف
ما عنه الظن فانه ينتفى الظن مع تذكره لانه ليس موجبا لما نعيم الرطب لظن فان قيل ما ذكرتم مشترك
الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردود اذ يعلم به ان من ادعى انفسا ليس
احد المذهبين ولانكم جوابا يذنبون به عن مذهبكم فوجودنا وان لم نقله بعينه او يقول لدرج هذا
لبطل المذهبين وهو خلاف الاجماع به ان مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن
فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن لما
ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويجمع النقيضا قلنا انما لزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا
واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطعم والقطع متعلق بتحريم مخالفة لانه مطلقون فاختلف
المتعلقان فان قيل فيلزم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كالتقدم قلنا لا يريد لان العلم
بان المظنون مادام مطلقا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انشأ العلم
بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصله قتل زوال الظن والعلم بوجوب العمل
به عند بقاءه باق مستقر فان قيل فهذا الجواب بعينه يجري في دليلك اذيق لان اتحاد متعلق الظن
والعلم فان الظن يتعلق بكون الدليل دليله والعلم متعلق بثبوت مدلوله مادام دليلا فاذا
تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان دليلا
ايضا حكم فاذا اظنه فقد علمه اذ لم يعلم لجهان ان يكون المنعبد به غيره اي الذي يجب العمل به
غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بغيره فقد اخطا في اعتقاده انه دليل فهذا
حكم قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا في جميع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام

ولذا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكون من غير كيم مكان اجماعه ما يرد
عن علي بن زيد وغيره من الخطية ابن عباس في ترك العول وهو خطاب حق قال من باهله باهله
ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كيب وقال ابو بكر اخول في الكلاله برأى
فان كان صوابا في الله وان يكن خطأ في من الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري انه اصاب الحق
لكنه لم يال جهدا وعن علي بن عيسى في قضية المجتهد ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد
استدل ان كانا بدليلين فان كان احدهما واجها تعين والاتا قولا واجيب بان الامارات
تخرج بالنسب بكل راجح واستدل بالاجماع على شيء انما ضرورة فليبين الصواب لم يكن فائدة في
بين الترتيب او التاوي او التفرق واستدل بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب صحيح في اخطاء
وهو مخطئ قطعا واجيب مطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل وان كان مختلفا استدل بانه يلزم
حل الشيء وتحريره لو قال مجتهد شافى المجتهد ضئيفة انت باين ثم قال راجعتك وكذا الترتيب
مجتهد امرأة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجيب بانه مشترك الالتزام اذ لا خلاف
في لزومه اتباع ظنه وجوابه ان يمنع الى الحكم فينتج حكم هذه مسائل استدل بها المذهب
المختار مع ضعفها استدل بان قولها في المسئلة ان كانا واحدا لا يدل فوافقه انه خطأ وان
كانا بدليلين فاما ان يتخرج احدهما او يتاويان فان تخرج احدهما تعين للصحة فيكون الآخر خطأ
اذ لا يجوز العمل بالمرجح وان تناويا قطعا وكان الحكم الرقعة او التحريم فكانا في التقيين
الجداب قولك اما ان يتاوي او يتخرج احدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو ان يتخرج كل واحد منهما
فان الامارات يتخرج بالنسبة فانها ليست اذلة في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو راجح
في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعا على شيء انما ضرورة ولا يتصور لها فائدة الا بتبيين
عن الخطاء وتصويب الجميع بنفي ذلك الجواب لانهم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فائدة ترجيح
احد الامارتين في نظرهما ليرجى اليها ومنها تناويا وليتسا قطعا ويرجى اليها دليل آخر ومنها التمرس وحصول
ملكه الوقوف على ما خذروا رتبة لتعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب
فان اثبات طالب لا مطلوب له صحيح وقد ذلك المله فمف مصيب ومن اخطأ فهو مخطئ قطعا الجواب
قولك طالب ولا مطلوب مع كونه اثباتا للدليل به لو ثبت ان المله ثابت قبل الطلب والغرض وجدانه
وذلك اول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل
مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت ليس متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجرم بان الحكم
لله في الواقعة وباجملة فطلب اي بعد مطلبه هل فام يعلم بان حكم كيف يطلب بعينه اهو حرمه الاباحة

قلنا بل متعلق ظنه انه الحق بالاصول وانسب باعده من الشارح اعتبارا واستدل بان تصويب الكل مستلزم
للمع فيكون صحيح بانه في صورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهدا شافيا والزوج مجتهدا ضئيفة فقال لها
انت باين قال راجعتك والدجل يعتقد الحل والامارة الحرة فيلزم من صحة المذهبين جملها وحرمتها باينهما
ان يتخرج مجتهد امرأة بغير ولي لانه يري صحته ويتكلم مجتهد آخر تلك المرأة اذ يري بطلان الاول فيلزم
من صحة المذهبين جملها وان تخرج الجواب انه مشترك الالتزام اذ لا خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب
الحق هو الحل وهذا يرجع الى حكم ليحكم بينهما ويتبعان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق والمختلف
المصونة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب التقيضا ان كان الحكم المظن باقيا او وجب الخطا ان سقط
الحكم المظن واجيب بثبوت الكا بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب
وهو خطأ فهذا ايدى قالوا قال صوابهم اقتديتم اقتديتم ولو كان احدهما مخطيا لم يكن هدي واجيب
بانه هدي لانه فعل ما يجب عليهم من مجتهد او مقلد للتايلين بان كل مجتهد مصيب دليل قالوا
اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليهم العمل بموجب ظنه فاما ان يوجب عليه مع القول
ببطلان الحكم الذي في نفس الامر في حق اوجه زواله والاول يتلزم ان يكون العمل بالحكم المخطا واجبا
وبالصواب حراما وان تخرج الجواب اننا نختار التا وهو زوال العلم الاول فذلك انه صحيح وما يدل على
انه ليس صحيح وقوة فيما كان في المسئلة نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفة
للدافع مع الاتفاق على انه خطأ فنذاع الاختلاف ايدى قالوا ثانيا قال صوابهم اقتديتم اقتديتم
اقتديتم ولو كان بعضهم مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعتهم هدي فان العمل بغير حكم الله ضلال الجواب
انه كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدي من وجه آخر وهذا هدي لانه فعل ما يجب عليهم سواء كان
مجتهدا او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد فيه للمجتهد ومقلده تقابل الدليلين العقلين مع الالتزام
التقيضين واما تقابل الامارات الظنية وتعادلهما فالجواب على انه جائز خلافا لاحد والكوفي لنا لوامع
لما ان الدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما حينئذ ادخما الاول والاول
بطلان التاكيد والثالث صراح لزيد ضلال لعمرو من مجتهد واحد والرابع كذب لانه يقول لاحرام ولا
حلال وهذا مدعى واجيب بطلانها في ايها وقعا فيقف او باحدهما حينئذ ولا يعمل بهما ولا يناقض الا
من اعتقدا في الامرين لاني ترك العمل الدليل ما يرب بظنه بثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارات
ما يحصل به الظن ولا يرب بظنه ارتباطا عقليا كما علمت فاما الدليل فتقابلها وتعارضها في قطعها وبالتالي
المعتل والالزم حقيقة مقتضاها فيلزم وقوع التباينين ولا يتصور فيها ترجيح لانه يقع تفاوت
في احتمال التقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات فتقابلها وتعارضها اي تساويها من غير ترجيح

حل يجوز الجمهور على انه جائز منه احد الكفرى لئلا لو امتنع كان امتناعه لدليل والتأبط اذ الاصل عدم
قالوا لو تقاد ل اماران فاما ان يعمل بها او بامدها حينئذ او بخيرى ولا يعمل بها والكل بطه اما الاول وهو العمل
بها فخط للنزوم اجتماع التحليل والتخييم وهو يتناقض واما التأبط وهو العمل بامدها حينئذ فلا نهج تناوبها يحكم
وهو بطه واما الثالث وهو العمل بامدها حينئذ فلا نهج يجوز ان يفتى لزيد بالحل ولعمري بالحرمة فيكون الفعل
الدوام حلالا لربيعا ما لعرو من جهته وادما نهج وكذا يج وهى عدم العمل بها فلا نهج قول بانه ليس حلالا
ولا صامح انه اما حلال واما حرام صا اذ لا يخرج عنها فيكون كاذبا الجواب ولا يختار الاول وهو ان يعمل
بها فترك يلزم اجتماع المتخصص قلنا انما يلزم ان لا تقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضا عند الانفراد وليس
بل مقتضاها عند الاجتماع الوقت ولا يتناقض فيه وثانيا انما يختار العمل بامدها حينئذ ويمنع استتمامة
الحل لزيد والحرمة لعرو من جهته واحد فانه ليس موزعيا ولم يقع عليه دليل وثالثا انما تختار الدواع
وهو انه لا يعمل بها كالم يكن دليل ولا يتناقض في عدم العمل بها ولا كذب انما لتناقض في اعتقاد في
الامر ين لاني ترك العمل بها فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع ادها وانه لا يعمل به عينه كما كان قيل
قيام الدليلين فما اوجب الدليل ليس يحج والمج لم ينشأ من الدليل ولم يتلوه الدليل ^{مسئلة} لا يتقيم
لمجهته قولان متناقضان وقت واحد بخلاف وقتين او شخصين على قول التخيبي فان ترتبا فالله
رجوع وكذلك اعتنا ظروفا ولم يظهر فرق وقول الشافعى في سبع على مسئلة فيها قولان اما للعلل واما فيها
ما يقتضى للعلل قولين لتعادل الدليلين عنده واما ان قولان على التخيبي عند التعادل واما تقدم لى
فيها قولان ^{واحد} لا يجوز ان يكون لمجهته في مسئلة قولان متناقضان وقت واحد بالنسبة الى شخص
لان دليلها ان تعادلا يتوقف وان ترجح ادها فهو قوله ويتعين واما في وقتين نجائز لجواز تنافى
الاجتهاد واما في وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيبي عند تعادل الامارين
ولا يجوز على القول بالوقت فاذا كان لمجهته قولان مرتبا اي في وقت بعد وقت فالله ان الاخير
رجوع عن الاول ^{بطل} ويصح تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسلتين متناظرتين اذا لم
بينهما فرق وان ظهر فرق حل عليه ولم ينتقل الحكم منها الى نظيره امثاله اذا قال في استبأ طعامين
احد متنجس جهته وفي ثوبين لا يجهته ولا فارق بينهما فيجعل على الرجوع اما لو قال في ماء ويول
لا يجهته والنفارق ط وهو كون البول نجس الاصل لم يحمل عليه قلنا حكمه فيها له اصل في الظهارة
الاجتهاد وفي خلافة خلافة واذا تقر هذا فقد قال الشافعى في سبع على مسئلة فيها قولان وقد علمت
انه لا يجوز ان يكونا قولين لا فيجعل على وجود الاول للعلل فيه قولان فقال بعضهم بهذا وبعضهم بذلك
فيحكمي قولهم التاكيد قولين فان فيها ما يقتضى ان يكون للعلل فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عند

في فيها قولان وذلك على القول بالتغير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم فيهما قولان فيحكمي قوله
 مسئلة لا ينقص الحكم في الاجتهاد بآمنه ولا من فيه باتفاق اللهم فيكون مصلحة نصب الحكم وينقص اذا
 خالت قاطعاً ولو حكم على خلاف اجتهاده كان بالاول وان قلديغي اتفاقاً فلو تروج امرأه بغير ولي
 ثم تغيب اجتهاده فالمختار التيمم وقيل بان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتخير اجتهاده مقلده فلو حكم مقلد بخلاف
 اجتهاد امامه جرد على جواز تقليد غيره لا يجوز المجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه
 اذا تغيب اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لا يوردي الى نقض النقص من
 مجتهد آخر بخلافه ويتم ويغيب مصلحة نصب الحكم وهه فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفاً لقاطع واذا
 خالف قاطعاً نقضه اتفاقاً ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه بالاول وان قلديغي مجتهداً اخر وذلك لانه يجب
 العمل عليه بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعاً انما النزاع عند عدم الاجتهاد فذبح لو تروج امرأه
 بغير ولي على صحته ثم تغيب اجتهاده فزاه عيسى ما ينفرد اختلف فيه والمختار تحريم مطلقاً لانه مستديم
 لما يقتضيه امرأه وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حكم فاذ انصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد
 فان تعاقب مقلد ثم علم بغيري اجتهاده مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو يغيب اجتهاد المجتهد في انشاء
 الصلوة بالسنة اليه والي مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فبني على جواز تقليد غير امامه
 ويسمي مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت فيه
 وقيل الا ان يكون اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابياً وقيل ارجح فان استدلوا بحجج وقيل او
 تابعياً وقيل غيب ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاقاً لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النقي فانه
 يكفي فيه اشتداد دليل البتوت وايضه ممكن من الاصل فلا يجوز البدل كعيسى والتك لوجاز تبديل الجان
 بعده وايجاب بانه بعده حصل الظن الاقوى المجهوز فاسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم ولا
 المجتهد من اهل الذكرا الصحابة اصحابي كالنجم وقد سبق قالوا المعنى الظن وهو حاصل ايجاب بيان
 ظن اجتهاده اقوى المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فروع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقاً
 واما قبل ان يجتهد فكل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ع وقيل ع فيما لا يخصه من الحكم بل يبقى بغيره
 فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وفيه بالاشغال بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوت فانه لا يتقدم فيه اثم وتخلع
 الا ان يكون صحابياً فانه ان كان ارجح من قيمه من الصحابة قلده وان استوا تحجي فيقلداهم شاد وقيل
 الا ان يكون صحابياً او تابعياً وقيل فيمنع لتجاوز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه
 لا يقال هذا معارض بعدم الجواز لان الاشتغال في كفي فيه عدم دليل البتوت وقد يقال التيمم الشرعي
 بنفي الجواز الثالث بالاصل ولنا ايضاً ان التقليد بدل الاجتهاد وجوز ضروره لمن لا يمكنه الاجتهاد

ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من البدل كما لو ضرر البتيم وكالتبلة مع جهة الاجتهاد وقد يتقبح ان يدل
بل يجيب فيها عندنا واستدل لوجان التقليد قبل الاجتهاد لجان بعده لان المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر
الجواب لانه اخص المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه يقتضي
الغيبي والحاصل بالاجتهاد اقوى اليقين فيكون العمل به عملا بالانحياز فيجب دليل المجتهد مطلقا وجوب
قالوا اولاً قال نعم فاسلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر
فوجب عليه سؤاله للعلم به وهذا المطلب الجواب المحطاح المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة
عموم يفهم من سياقها ان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال كما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد
ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غيره اهل الذكر في دلالة
على سواد تحمل لا يخفى قالوا ثانياً قال في اصحابي كالجرح بالهم اقديتم احدثتم والجواب ما سبق انه لا يفتقد
قالوا ثانياً المعنى الظن وهو حاصل يقتضي الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى
من ظنه بقتري الغيبي فيجب العمل بالاقتوى ^{مسئلة} يجوز ان يقال للمجتهد الحكم بما رآه في خصوص
وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لما امتنع كان لغوي ولا اصل عدمه قالوا يودي الى اشتداد المصالح الجمل
العبد واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصلحة وان جهلنا الوقوع قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه
واجيب بانه يجوز بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال في لا يحتل خلاها ولا يعصدها فقالت العباس
الا لاخر واجيب بان الاخر ليس من الخلاف دليله الاستصحاب او منه ولم يرد وجه استثنائه بتقدير
تكريره لفهم ذلك ومنه واريده ونسخ بتقدير تكريره بوجه سريع قالوا لولا ان اسق واجتهدنا هذا لعانا
اولا بد فقال لا بد ولو فكت نعم لم يجزيت ولما قيل انصرين الحارث انشدته ابنته ما كان ضرر
لو مننت وربما من النقي وهذا المغيظ المحقق فقال في لو سمعته ما قتلته واجيب بجواز ان يكون
خير فيه معينا ويجوز ان يكون بوجه ^{مسئلة} هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الي
المجتهد فيقول له الحكم بما رآه فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار انه لم يقع لتأني الجواز ليس ممتنعاً
لذاته قطعاً فلو كان ممتنعاً لكان ممتنعاً لغوي ولازم منتف اذا اصل عدم المانع قالوا ولا التفويض
الي العبد مع جهله بما في الاحكام من المصلحة يودي الى اشتداد المصلحة لجواز ان يختار ما المصلحة في ظنه
فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في الوقوع وغايته انه يودي الى جواز اشتداد المصلحة لا الى اشتداد
وذلك مذهبنا الذي يقول به ولين سلم فلان ان جهله بالمصلحة مستلزم لاشتداد المصلحة وذلك لانه انما
امر بذلك حيث علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة قالوا
بالوقوع قالوا اولاً قال الله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه لا يتصور

التحريم اليه وان كان المحرم هو اللد الجواب لانهم ان لا يتصور الا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني
قالوا ثانياً قال في ملة عظمها الله لا تحتل خلاها ولا يعصدها فقالت العباس الا لاخر فقال النبي
الا لاخر دل على تفويض الحكم الي رايه حتى يطلق ابتداء ويستثنى بالقاس العباس مع ظهوره انه لم ينزل
الوحي في تلك اللحظة الحقيقية اذ لم يظهر علاماته الجواب باجتهاده ام بان الاخر ليس من الخلا
فيكون دليل عباس او دليل جواز الاضداد هو الاستصحاب فيكون الاستصحاب منقطعاً وهو مانع كسابع
مجاناً او بمعنى لكن الاخر تحتل واما بان الاخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصصاً ومرفاً عن ظاهره
وفهم السائل انه لم يرد دفعه بالمواد تحقيقاً لما فهمه بانضمام التقرير اليه قتل ذلك تقديره لما فهمه السائل
فان قيل اذ لم يرد فكيف يصح استثنائه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقدير
الاستصحاب قلنا ليس استثنائه منه بل بتقدير تكريره لقوله لا تحتل خلاها لانه قال لا تحتل خلاها الا الاخر
وسوف لم ذلك اتحاد معناها واما بانه من الخلا واريده بالاول ونسخ فان قيل كيف النسخ والاستثناء
يأين يتوالت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل تقرير التكرير بتقديره لا تحتل خلاها الا الاخر
فأطلق اولاً لبوت الحكم مطلقاً ثم استثنى لورود نسخ بوجه سريع كلي بالصور واثبات عدمه بعدم علامته
لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطور زمانه قالوا ثانياً قال في لولا ان اسق على امتي لاسقتم
بالواك وهو صحيح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الدواع اجننا هذا لعانا ام لا ايد فقال
بل لا ايد ولوقلت نعم لوجب وهو صحيح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قيل نقرض الي رث
ثم انشدت ابنته احمداً ولانك تحل نجيباً في قومه والنحل فحل حرق ما كان ضرر لو مننت ربما
من النقي وهذا المغيظ المحقق قال في لو سمعته ما قتلته فدل على ان القتل وعدمه اليه الجواب يجوز
ان يكون قد خفي فيها معينا فتقبل بها ذلك ان تأمر وان لا تأمر ونحوه ويجوز ان يكون بوجه ينزل
بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه ^{مسئلة} المختار انه لا يقدر على الخطا في اجتهاده وقيل بنفي الخطا
لنا لما امتنع لكان المانع والا اصل عدمه وايضا لم اذنت ما كان لبني حتى قالوا نزل من السماء عذاب ما نحى
عنهم لانه اشارة بقتلهم وايضا انكم يحضرون الى ولعل احدكم الحن بحجته فمن قضيت له شيء من
اخي فلا يافذه فاما اقطع له قطعة من نار وقال انا احكم بالظن واجيب بان الكلام في الاحكام لا
في فصل الخصومات ورد بانه يستلزم الحكم الشرعي المحتمل قالوا لوجاز لجان امرنا بالخطا واجيب بتبديده
للعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول اولي قلنا اختصاصه بالربية واتباع الاجماع لم يدفع الاول
في تتبع الدليل قالوا الشك في حكمه محلي بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخلو بخلاف
المرسالة والوحي ^{مسئلة} بناء على ان النبي لم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه فيه خلاف قيل
تقدير جوازه هل يقدر عليه او يبيته على الخطا المختار انه لا يقدر لنا من المعقول ان لو امتنع

وهو في محل النزاع فان الحكم لا يحكم الا في فعله لا في نية

عليه الخطا لما لا يمكن لذاته والا اصل عدمه مانع ولنا من المكاتبة قوله نعم عفا الله عنك لم اذنت
لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم المكذبين فدل على ان اذنتهم كان خطأ وقوله نعم في المعاذ اقيم
بدر ما كان لينة ان يكون له اسري حتى تخرج في الارض الآية حتى قال لا تزل من السماء عذاب
ما نجي منه غيري وذلك لانه اسار يقتلهم ونعمه اسار بالنداء فدل على ان المعاذ آمنه خطأ ولنا ايضاً
من السنة قوله ما انكم يحتمون ابي وعلى احدكم الجني حجة في قضيت له بشئ من مال اخيه فلا يثقل
ناتما اقطع له قطعة من الثا وقوله انا احكم بالظن فدل على انه قد يقضي بما لا يكون حقاً وانه قد يخفى عليه
الباطن وقد اقيس عن هذا بانه انما يدل على خطايه في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات
مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لغيره فانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاؤه في
الحكم الشرعي جائداً وقد يجاب عنه بان الخطا في الحكم الشرعي لمعين للخطا في اندراج تحت عموم
قد اصاب في حكمه لا يكون خطأ في الاجتهاد مثل هذا محرام لا يقتضاهما ولا يكون حقاً ولو ارجح
كوننا ما مورين بالخطا واللازم ظاهر البطلان ببيان الملازمة انما ما مورون بائنا عنه فلو كان ما
افق به خطأ لكان ما مورين بالخطا الجواب منع بطلان اللازم للثبوت في حق العوام حيث امروا
بائنا المجتهدين ولو كان خطأ قالوا اننا الاجماع معصوم من الخطا لكون اهل امة الرسول معصومين
بهذا الشرف لكونهم امة الرسول فالرسول معصوم في حق الله ان يحصل له هذا الشرف الجواب ان اختصاص
بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة
متبعين له يدفع اولوية رتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون
للسلطان لا يعود عليها ذلك بغير ولا نقص فكذلكها وان اذاجان ان يكون وان لا يكون فالدليل هو البيع
وقد دل على جواز الخطا قالوا انما يجوز الخطا عليه بوجوب الشك في قوله اصواب هوام خطأ وذلك
محل بقصود البصنة وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب
ذلك وانما يجزى بالبصنة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغ من الدحي بان يغير وتبدل وانتفاؤه معلوم
بدلالة تصديق المجتهدين له ^{مسئلة} المختار ان الثاني مطالب بدليل وقيل في العقل لا الشرعي
لذا لو لم يكن لكان ضرورياً نظرياً وهو صحيح وايضاً الاجماع على ذلك في دعوى الوضائية والقدم هو
نفي الشريك ونفي الحدوث الثاني لو لم يكن منكم مدعي النبوة صلوة سادسة ومنكم الدعوى
واجيب بان الدليل قد يكون استصحاباً مع عدم الراجع وقد يكون انتفاءً اللازم ويتبدل باليقين
بالمانع وانتفاء الشوط على النقي بخلاف من لا يخصه العلة ^{الناهي} الحكم هل عليه ان يقيم
الدليل على انتفايه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي
لنا اذا ادعى علماً بنفي امر غير ضروري وجوداً وعدمه فان لم يحتج الى طريق ينفى اليه لكان ضرورياً

والمعروف

والمعروف خلافه فيكون ضرورياً نظرياً جاف ولنا ايضاً الاجماع على ذلك في دعوى وضائية المدعي
نفي الشريك ونفي دعوى قدم وهو نفي الادب والحدوث عنه فيمطل السلب الكل ثم يقول ثبتت
الكل اذ لا قائل بالنصل دليل التنا للخطا البتة بالدليل لو لم يكن كل مدعي لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم
دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكم وجوب الصلوة سادسة وكذا المدعي عليه
على عدم لزومه له واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون استصحاباً لا اصل
مع عدم الراجع وذلك مستحق في منكم الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاءً لا لازم وهو
في الصلوة السادسة اذ لا تها من لوازمها عادة وقد اشفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لا زما وجود
المجرة عادة وقد اشفى والحاصل منه بطلان اللوازم فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكنه مقدور معلوم
عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به واذا قلنا الثاني مطالب بالدليل فالناهي الحكم الشرعي هل يحد
له الاستدلال باليقين قد اختلف فيه والحق انه انما يتبدل به اذا كان الجاهع عدم شرطه او وجوده مانع
لا باعتنا فان عدم الحكم لا يكون باعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف
الحكم عن علته ولا يجعله قادراً على العلية اذا كان مانع او عدم شرطه كما هو فروع تخصيص العلم فيجوز
لجرازه عند ومن لا يجوز له لا يجوز له التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه فالتقليد العمل
بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع الى الرسل والى الاجماع والعامة الى المفتي والقاضي الى العدل
بتقليد لقيام المجتهدين ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالجهرى
فواضح والمستفتي فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح ^{لما} دفع من الاجتهاد شرع في مقابله
وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي والانتقاء وما فيه الاستفتاء فبين اربعة اجازات الاول
التقليد هذا العمل بقول الغير من غير حجة كاحد العامة والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع
الى الرسول مع تقليد له وكذا الى الاجماع وكذا الرجوع العامة الى المفتي وكذا الرجوع القاضي الى العدل في
شهادتهم وذلك لقيام المجتهدين فيها فقوله الرسول بالبحر والاجماع بما روي حجة وقول الشاهد والمفتي
بالاجماع ولو سعى ذلك او بعض ذلك تقليد كما يسمى في العرف اخذ العامة بقول المفتي تقليداً فلا مشاحة
في التسمية والاصطلاح الثاني المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقيه ويعلم منه الفقيه لانه
من قام به النفع الثالث المستفتي وهو خلافة فان لم يقل يتجوز الاجتهاد وهو كونه مجتهداً في بعض
المسائل دون بعض بكل ليس مجتهداً في الكل فتوا مستفتي في الكل وان قلنا به فالامر واضح فانه مستفتي
فاليس مجتهداً فيه مفتي نيا هو مجتهد فيه ولا ينتفع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهاد الرابع مستفتي
فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال

كما ينبغي ^{مسألة} لا تقليد في العقليات لوجود الباري نفسه وقال العنبري بجوازها وقيل النظرية
لنا الاجماع على جدب المعرفة والتقليد لجواز الكذب ولانه كان يحصل حدوث العالم ولانه لو حصل
كان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا كانت الصحابة ادعى ولو كان لنقل كالتفريع واجيب بانه كذلك
والانتم نسبتهم الى الجمل بالسد وهو بطلانهم لنقل لوضوحهم الى الاكثر قالوا لو كان
لا لزم الصحابة العوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحريم الادلة بل تحريم الشبه والدليل يحصل
بانه نظر قالوا وجوب النظر دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف
قلنا فيجوز على التقليد اذ يتبين ^{قد اختلفت في جواز التقليد في الصلح العقلية من مسائل الاصول}
كوجود الباري وما يكون له ويجب ويمتنع من الصفات قال عبد الله العنبري بجوازها وقال طائفة
بوجوبه وان النظر والبحث فيه صراما لنا ان الامة اجماعا على وجوب معرفة الله وانها لا يحصل
لنفسه اذ هي امدتها ان يجوز الكذب على الخبر فلا يحصل بقوله العلم ثابتهما انه اخاد العلم لافاده بنحو
صوت العالم من المسائل المختلفة فيها فاذا قلنا وادعى في الوجود والاخرى القدم كانا عالمين
بهما فليزمن صقيتهما وانما صح وثالثهما ان التقليد لو حصل العلم قالوا بانه صادق فيها اخبر به اما بان يكون
ضروريا او نظريا لا سبيلا الى الاول بالضرورة اذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل
اذا لم يعلم صدقه بدليل لم يبق تقليد القائلين بجواز التقليد فيها قالوا اولاهم كان النظر واجبا كانت
الصحابة ادعى ولو كان النظر منهم في العقليات والاصول لنقل كالتفريع في الاجتهاديات والنزوع فلما
لم ينقل علم انه لم يقع الجواب يثبت ان الصحابة ادعى به وقد نظروا والانتم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالسد وبصفاته وانهم بطل بالاجماع قد كلفوا لو كان لنقل قلنا انما ينقل لوضوح الامر عندهم وعدم ما يخرج
الى اكثر النظر والبحث على ما هو موجود في زماننا من عدم مشاهدة الرحي وصداد الاذهاج كثر اليهم
التي يحدث حيننا حين اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها حقيقة يتعارف فيها الامارات فاضاحت
الى اكثر النظر والبحث قالوا انما لو كان واجبا لزم الصحابة العوام بذلك واللازم بطلاننا
قانا علم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الجليل والامة الحرسا
يحكم باسلامهم بجود الكلبيين الجواب انهم الزموا وليس المراد تحريم الادلة بالعبارة المصطلح عليها
ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الظانينة ويحصل بايضا النظر
ولما نرى يعلمون منهم الصلح به كما قاله الاعرابي البعوض يدل على البعوض واثرا الاقدام على الميراث فساد ذات
ابراج وادعى ذات فحاج لا يدعى اللطيف الخبير والقائل يكون بوجوب التقليد فيها قالوا النظرية مظنة
الوقوع في الشبه والضلالة لاقتلات الاذهار والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن قد جبا قريبا

ولو جوب الاصرار من مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النقل على المقلدين
لانه مظنة متقلبه فيما يحتملها اجدر بان يحرم فان نقله فمتنع وان قلده فيه فالكلام عايد في متقلبه ويلزم
التم ^{مسألة} في المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده بدليل
لنا فاسلوا وهدموا فبين لا يعلم وايضا لم يزل المستفتون يتبعون من غير ابداء مستند لهم من غير
قالوا يودي الى وجوب اتباع الخطا قلنا وكذلك لو ابدى له مستنده وكذلك الحق نفسه ^{منهم}
درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عايدا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما يلزم
العالم التقليد بشرط ان يتبين له صحة اجتهاده المجتهد بدليل لنا قوله نعم فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علم الامم بالحوال هو الجمل والامر بالمعقيد بالعلمة يتكبر
تكررها فيقول وهذا يعني عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم يزل العلماء مستفتون
فيفتنون ويتبعون من غير ابداء مستند وساء وذاع ولم يكن عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك
يؤدي الى وجوب اتباع الخطا لجواز الجواب انه شريك الا لزم لانه لو ابدى مستنده فالخطا جاز
وكذلك الحق نفسه يجب عليه اتباع نعم اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه
اتباع الظن وان كان ظنا وانما الممتنع اتباع الخطا لا رطفا يدين عنه ترتيب الحكم على الوصف في
قولك يجب اتباع الخطا ^{مسألة} الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة اذ هو مقتضاها
والناس مستفتون معظون له وعلى امتناعه في نفسه والمختار امتناعه في المجهول لنا ان
عدم العلم وايضا اكثر الجرحال والظن انه من الغالب كالتأهده والراوي قالوا لو امتنع لذلك لا تمتنع
فبين علم علمه دون عدالته قلنا ممنوع ولد سلم فالغرض ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف
الاجتهاد ^{المفتي} اما يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يحول فيها اما من
ظن علمه وعدالته اما بالبحر واما بان راه مقتضاها للفتوى والناس مستفتون على سواه وتقليد
فيه تنفيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا ببق المجهول
فان كان مجهول العلم والجمل وهذا المجهول الذي فيه الكلام فالمختار امتناعه استفتاء وان كان
معلوم العلم مجهول العدالة فتعرف طالع الجواب والسؤال لنا العلم بشرط الاصل عدمه فيلحق
بغير العلم كالتأهده المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فبين جمل علمه بدليلكم
لا تمتنع فبين علم علمه وجمل عدالته بدليلكم بعينه لجوابه فيه واللائم منت انت الجواب التزام الامتناع فبين
علم علمه وجمل عدالته لا احتمال الكذب ولد سلم فالغرض ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب
في العلم الاجتهاد بل هو اقل القليل ^{مسألة} انما تكدرت الواقعة لم يلزم تكديرا لنظر وقيل يلزم

لنا اجتهاد الاصل عدم امر آخر قالوا يجمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكديده ابدأ المجتهد
اذا اجتهد في واقعة ثم تكرر الواقعة قبل يلزمه تكرار النظر وتحديد الاجتهاد قليل يلزمه
والاجتهاد انه لا يلزمه لثبات اجتهاد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه وان بقي افتقار
ان يوجد شيء آخر لم يطلع هو عليه لكن الاصل عدمه قالوا يجمل ان يتغير اجتهاده كما يراه كثير اوضح
الاصح فلا يبقا للظن فينبغي ان يجتهد متى هل يتغير او لا فاذا اتفق استمر ظنه الجواب لو كان
السبب في وجوب تكراره احتمال بغير الاجتهاد لوجب ابدالا ان التغير يجمل ابداء ولم يتغير بوقت
تكرار الواقعة وذلك بطم بالاتفاق يجوز خلوا الزمان عن مجتهد خلافا للمخالفة لثباتها متبع
لما كان لغيره والاصل عدمه وقالوا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلم
حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهلا لا يفقهوا فافترسوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا يزال
طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال قلنا فابن نبي الجوان
ولم يقد ليثلنا اظهر ولم يمتنعوا ضاويين الاول قالوا فرض كفاية فيستلزم اشفاؤه اتفاق
المسلمين على الباطل قلنا اذا فرض موت العالم يمكن الاجتهاد انه يجوز خلوا الزمان عن مجتهد
يبرجع اليه وقد منع المخالفة من ذلك لنا انه ليس ممنوعا لانه اذا لم يلزم من فرض وقدمه لانه
فلو كان ممنوعا كان ممنوعا لغيره والاصل عدم الغير وقالوا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه
من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهلا لا يفقهوا فافترسوا
بغير علم فضلوا واضلوا وهو طم في الجوان والوقوف قالوا قال لا يزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو طم في عدم الخلو الى يوم القيمة او اشتراطها
الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجوان فلا ولولم يقد ليثلنا اظهر لان فيه نفي العلم
صحيحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق وان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم
وعلى الاجتهاد ولولم يمتنعوا ضاويين فيكون اشفاؤه خلوا الزمان عن المجتهد مستلما بالاتفاق
عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اشفاؤه خلوا الزمان عن المجتهد مستلما بالاتفاق
الاتفاق المسلمين على البطل وانه يحل ما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا ادا يابل
اذا كان مكلنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العالم لم يكن مكلنا مقدورا مسئلة افتاء من
ليس بمجتهد يذهب بمجتهد ان كان مطلعا على المأخذ اهلا للنظر جازم وقيل عند عدم المجتهد
وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر من غير المجتهد ناقل كالا حاديش
واجيب بان الخلاف في غير النقل اما منع له جاز لجواز للعالم واجيب بالدليل وبالعرف

قد اختلفت في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان
مطلعا على مأخذ الامكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما
مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحين لنا انه وقع
افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا القائلون بالجواز
قالوا اولاه اننا قلنا فلا فرق بين العالم وغيره كالا حاديش الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد
حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو مختار في الاصل على انه مذهب السامعي وامي حنيف
القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجواز للعالم لانها في النقل سواء الجواب ان اجماع هذا الدليل
وقد جوز للعالم وجوه العالم وايضا فالفرق ظم وهو علم بما فذا امكام المجتهد واهلية للنظر
دون العالم فلا يصح التنويه بينهما مسئلة للقلدان نقلوا المنقول وعن احمد وابن شريح
الاربع متعين كذا القتل بانهم كانوا يفتون مع الاسماء والتكرار ولم ينكر وايضا قالوا اصحاب
كالجوز واستدل بان العالم لا يمكنه التوجه لقصوره واجيب بانه يظهر بالتشاح وبرجوع العلماء
اليه وفي ذلك قالوا اقوالهم كالادلة فيجب التوجه قلنا لا تقاوم ما ذكرناه ولو لم يقد ليثلنا اظهر
العوام قالوا الظن بقول العلم اقوى قلنا نقول ما قررتموه اذا تعدد المجتهدون وتفا
فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المنقول وعن احمد وابن شريح منع بل يجب
عليه النظر في الاتج منها وبتعيين الانجح منها عنده للتقليد لنا قد علم قطعنا ان المنقولين
في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد انتهى منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جائز
وايضا قالوا اصحاب كالجوز يابهم اقتدتم اقتديتم خرج العوام لانهم المجتهدون بقى محولا به
في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العالم لو كلفنا لترجيح لما كان تكليفنا بالمح لنقصه
عن معرفة مما انتبه المجتهدين وترجيح الفاضل والمنقول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة
من العالم لانه يظهر له بالتابع من الناس وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوع اليهم وغيره كلوة
المستفتين وتقديم سايد العلماء والاعتراف بفضلهم قالوا اولاه ان المجتهدين بالنسبة الي
المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها حكما بل لا بد من الترجيح وما هو
يكون قايله افضل اتفقا الجواب ان هذا متباين فلا يقاوم ما ذكرناه من الاجماع ولولم يقد ليثلنا
ان ترجيح المجتهدين سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن فهو عموما قالوا ثانيا الظن بقول
الا علم اقوى ويجب معرفة اقوى الظنين لما ضربه عند المعارض الجواب ان هذا تقدير الدليل
الاول في المعنى وان عيانا في العبادة لان افادة للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب

ان بديرة عنقت وكان زوجها عبد الله على رواية من روي انها عنقت وكان زوجها حرافا فان عاتية
كانت عمة القاسم وقد سمع منها مناقرة بخلاف الاسود فانه سمع من وراو حجاج العباس ان يكون
عند سماعة الغزي الى الرسول من كان تقدم روايته ابن عمر انه سمع من افرد التليدية على روايته من
روي انه سمع لانه روي انه كان تحت ناقته حين لم يظن انه اعرف الحادي عمن ان يكون
من الكاهن الصغانية فيقدم روايته على اصنافهم لانه اقرب الى الرسول من غالبنا يكون يعرف
بحاله ولانه اشد تهونا وصونا لمنصبه الثاني عمن ان يكون متقدم على الاسلام على الاسلام الا
او مشهورا نسب والاخر غير مشهورا نسب او غير ملتزم من ضعف روايته والاخر ملتزم
ثاني لثقلته اهتمامهم بالفتن والتميز وحفظ الحجة اكثر الثالث عمن ان يكون قد عمل الرواية
بالفوا والافر صبيبا لخدمته عن الخلاف فيكون الظن به اقوى وبكثير المتكثير واعدا ليعتبر
اذا وثقتهم وبالنسبة على الحكم والحكم على العمل واما ترجيح الرواية بحسب تركيزه فوجده
الاول ما يعود الى الحكي وهو ان يكون الحكي لانه اكثر من الحكي للاخر او اعدل او ادق
الثاني ما يعود الى كينيته التوكية فتقدم التوكية بالعل بروايتها لانه يجتاز في الشهادة اكثر
وبما تواتر على اسند واستند على العمل وموسل التايي على قيمته وبالا على اسناد ادا عند على كتاب
معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور وجعل البخاري ومسلم على غيرها والسند باتفاق
على مختلف فيه وبفراوة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه الترجيح بالرواية من وجوه الاول
ان يكون ثبت بالجملة المتواتر والاخر بالسند والثاني بالسند والاخر بالمرسل والثالث بالمرسل
موسل التابع والاخر موسل بغير التابع يكون على اسناد من الافراى اقل مراتب رواه الى من
ان يكون مسندا عنده والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق
غير مسند الى كتاب الآسن ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير مسند بالتابع
ان يكون مسندا الى كتاب مشهور يعرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كمن
ابى داود الثامن ان يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مسلا التاسع ان
يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بترواية على الشيخ او غيره من الطرق العاسا ان يكون
غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقفا
على الرواية وبالسمع على محقق وبكونه مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة
فيه على ما فهم وبما لا يسم به البلوي على الاخر في الاحاد الترجيح بحسب الرواية بوجه
الاول ان يكون روي سماعة من الرسول والاخر محقق لان قد سمع منه وان لم يسمع

كما قال سمعت رسول الله والاخر محقق لان قد سمع قال قال من التا ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه
والاخرى بعينه فسمع وسكت عنه الثالث ان يكون قد روي فيه حفيضة من النبي والآخر فهم
فرواه الرواية بجارية نفسه الرابع ويختص بها روي في الاحاد وهو ان يكون لا يسم به البلوي والا
مما يسم به البلوي بخلاف في قبول الاحاد في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب الرواية عمن
وبما يثبت انكار الرواية على الاخر الترجيح بحسب الرواية عمن هو ان يثبت انكار الرواية على
ما ثبت انكار الرواية وهذا محتمل وجربين ما لم يقع الرواية انكاره وما لم يقع للناس انكار الرواية واللفظ
محتمل في الوجهات المذكورة في الكتب المنسوبة لكن المصنف به في المتن هو الاول الصنف الثاني
الترجيح بحسب المتن المتن انتهى على الامر والاخر على الاباحة على الصحيح والاباحة على الثاني
احتمالا على الاكثر والحقيقة على المحبان والمجان على الجواز بسمه صحيحة او قوية او قديمة او رجيحة
دليله او شبهة التواتر والمجان على الشك على الصحيح كما تقدم والاشبه مطلقا والمغوى على الشرعي
بخلاف الشرعي المنفرد وبما يثبت الدلالة وترجيح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه
شرا عاذا في الايجابا بشفاء العيش والحسد على غيره وبغيره الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء
على الاشارة وعلى الايجابا وعلى المفهوم وتخصيص العام على تاويل الخاص ككثرة والخاص ولو من وجه
والعام لم يخص على ماضى والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكسة المنفية وغيره والجمع
باللام ومن ما على الجنب باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في المتن الترجيح بحسب المتن
من وجه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امر لان اكثر النهي لدفع مفصلة واكثر الامر لطيب منفعة
واهتمام العمل بدفع المفصلة السد ولان النهي للدوام دون الامر ولعلهم محامل لفظ النهي الثاني ان يكون
مدلوله امرا ومدلوله الاخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل تقدم ما مدلوله الاباحة
لان مدلوله متقدر مدلول الامر متعدد ولان النتيجة يمكن العمل به على تقدير المساو والرجحان والا
على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يحيل به مقصود العمل والترك ان اراد المكلف والامر محتمل به مقصود
الترك الثالث ما مدلوله الاباحة وينهى بمكمله على ما هو للاباحة خالصا ولا ينهى بمكمله وقيل مراده ترجيح
على الاباحة وذلك معلوم من ترجيح النهي على الامر والامر على الاباحة واذا لا ينبغي لقوله بمكمله معنى
وحمله على ان المراد بمكمله الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد
الرابع ان يكون اقل احتمالا لاخر اكثر احتمالا كما مشترك بين ثلثة معا على المشترك من محبين الحاشين
ان يكون صتيقة والاخر حجازا الساس تقدم الحجاز على حجاز آخر لكون ما يصحح الحجاز اعنى العمل
مشهورا فيه دون الاخر ادا قد يسم قريبا او اجازة بينهما او بان مصحح قريبا دون الاخر كالسبب

والنهي بمكمله على الاباحة

على المسبب تقدم على عكسه لان السبب مستلزم لمسيبه ولا عكس او برهان دليل الحجة من الامور التي
ذكرناها في معرفة الحجة كدونه ثبتت بوضوح الواقع او بوضوح النقي والآخر بعدم الاطراد او بعدم
الاستقار او بوضوح التماثل دون الآخر الساجع تقدم الحجة على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم
الثامن تقدم الاسر مطلقا اي في اللغة ادنى السراج ادنى العرف على غير التماسع تقدم اللغوي
المستعمل شرعا في حقا اللغوي لعدم التغير والبعيد عن الخلاف بخلاف انفراد السراج وهو ماله معنى
والآخر معنى لغوي فان حله على الشرع اظهر انعاسه ما تكاد دلالة بان يتقدم جهتا دلالة او يكون اقوى
والآخر يتقدم جهته دلالة او يكون اضعف غرضها سط بظنه ولا تقدم دلالة المطابقة على دلالة التزام
الحادي عشر اذا تعارض نصان بالافتقار فاحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعا
تقدم الاول لان الصدق اعم من وقوعه شرعا الكاشع اذا تعارض ايمانان احدهما لاثبات العبد
اولا لشهادة الحق والآخر لغيره من ترتيب حكم على وصف تقدم الاول لكون اثبات العبد والحق اظهر
من دلالة انفا والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة
تقدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرط اشفاق مفهوم الموافقة
وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا يتم الا بمفهوم المعنى في الاصل وان لم يوجد
في المكسوت وانه فيه اقوى بخلاف المخالفة فتقدم ما هنا اقل فيكون اوي الساجع عشر تقدم ما يدل بالاشفاق
على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالاياء وعلى ما يدل بمفهوم الموافقة وبخالفته لان نقي الصفة ابعد
من اشفاق فتقدم هذه الامور الحامس عشر اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الآخر تارة ويل الخاص
تقدم تخصيص العام لانه اكثر التاسيس عشر تقدم الخاص على العام من كل وجه لانه اقوى دلالة على ما
من دلالة العام عليه لا قبل تخصيصه منه ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل
وجه الساجع عشر تقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه لخلاف في
الثامن عشر تنقيد المطلق كتخصيص العام فتقدم المقيد ولزم وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه
مفيد على ما خرج منه التماسع عشر اذا تعارضت صيغة العموم فصيغة الشرط الصريح يقدم على صيغة النكوة
الواقعة في سياق النفي وغيرها كالحج المحلى والعضاف ونحوها لان دلالتها اقوى لافادة التقليل ثم تقدم
الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المحدود فيصير دلالة على
العموم اضعف العزرون اذا تعارض اجماعين تقدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحة على التابعين
والتابعين على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول ص قوله في النفي اي ذلك
يتصدر في الاجماع الظن دون القطعي والالتزم بتعارض الاجماعين في نفي الامر وانه في عادة الصنف

الثالث الترتيب بحسب الدرر بالمدلوله الخطر على الاباحة وقيل بالعكس وعلى الندي لان دفع
المفسد اعم وعلى الكراهة والدعوى على الندي والتمسك على النافي كجبريلان دخل البيت وصلى
وقال اسامة دخل ولم يصل وقيل سوا والداري على العوجب والموجب للطلاق والعقود لمناقضة
النفي وقد يعكس كما في التماسيس والتكليف على الوضع بالثواب وقد يعكس ولا خفاء على النقل
وقد يعكس الترتيب بحسب المدلول من وجوه الاول تقدم الخطر على الاباحة للاختصاص وقيل
بل تقدم الاباحة على الخطر ليلابنوت مصلحة اراحة التكليف ولانه لو قدم الحان ايضا وافق وهو
وهو الجواز الاصلى التاكيد تقدم الخطر على الندي لان الخطر لدفع المفسدة والندي لجلب المنفعة
ودفع المفسدة اعم في نظر العقلاء الثالث تقدم الخطر على الكراهة لانه احوط الساجع تقدم العوجب
على الندي لانه احوط الخامس تقدم التمسك على النافي نحو جبريلان دخل البيت وصلى وقال
اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الان عن الفعل كثير ولانه ثبت زايلا ولانه للتاسيس والثاني
قد بينى على الاصل وقيل تاري التمسك الثاني ثمانية قد تقدمه لكان مقدرا للاصل وهو بعيد
ولو قدر متنازع كان تاسيسنا فيحصل التعارض التاسيس تقدم الذي يوجب دوا على العوجب
للمحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه الساجع تقدم الموجب للطلاق
والعقود على ما يوجب عدمها لانه مؤيد بالاصل اذا لاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بل يعكس
لكونه موافقا للدليل الدوس لصحة المبرح على النافي لصحةها وهذا الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي
كالافتقار على الوضع كالمصلحة لانه يحصل للثواب وقيل بالوضع لانه لا يتوقف على فهم ويمكن التماسع
تقدم الافتقار على النقل لليس ونفي الحرج وقيل بل بالعكس اذا لمصلحة فيه اكثر ولذلك قال ثابك
على قدر نصيبك الصنف الرابع الترتيب بحسب الخارج الحارج يدرج الموافق لدليل آخر
ولا هل المدينية او للخلق او للعلم وبرهان احد دليلي التاريلين وبالنسبة للعلم والعام على بيده فاعل
في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شتاهاج العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره وقيل
بالعكس والعام بانه امن بالمعصية مثل وان تجحد بين الاختين على او ما ملكت ايمانكم وتفسير الراوي
بفعله او قوله ويذكر السبب ويقدراين تارة كقار الاسلام وتارة مضيقا وتريده لتاخر
التثريد الترتيب بحسب الخارج من وجوه الاول يدرج الموافق لدليل آخر على ما لا يورده دليل آخر
التاكيد تقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضا وكذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره
تقدم موافق عمل الاعلى على غيره الرابع اذا تعارض ما دلان ودليل تاويل احدهما راجع قدم على الآخر الخامس
ما يوجب فيه المصلحة تقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير عرض للمصلحة لان دلالة وفهم الائمة بقبوله كد

السادس اذا تعارض عامان ادهما واردا على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك السبب
تقدم العام الوارد عليه لقوة دلالة فيه وفي غير ذلك السبب تقدم العام الآخر للخلاف في
تناول الوارد على سبب غيره السابع اذا ورده عام فهو خطابه شفاة لبعض من تناوله
وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين وردا مديهما على السبب دون الآخر فتقدم عام المشافهة فيمن
يؤخر اياه وفي غير ذلك الآخر وجهه انه انما من اذا تعارض عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام
يعمل به ولو في صورة قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بها ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء
الآخر بالجملة والجميع ولو بوجه اولي وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار
التاسع اذا تعارض عامان ادهما اسس بالمقصد واخرى بالهوى قدم على الآخر مثل قوله نعم وان
تجمعوا بين الاثنين تقدم سبيله الجميع بينهما في وطى النكاح على قوله او ما ملكت اياكم فانه
اسس بسبيله الجميع العاشر اذا تعارض خبران وقدر رادى ادهما ما قدر رادى بقول او فعل
دون رادى الآخر تقدم الاول لانه اعرف بما رواه فيكون الحكم به او ثنى الحادى عشر ما
ذكر فيه سبب ورود النص يبيح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني عشر ما اقتن
به قربة تدل على تافه وتقدم على الآخر وذلك مثل تاخر اسلام راويه اذا اخر بحدوثان
ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مورثا بكتابك
مضيف والآخر موسع بخدي العفدة من سنة كذا او سنة كذا لا احتمال كون الآخر قبل ذى العفدة
ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديد متاخر واما جاءت حين ظن الاسلام وعلت شوكته
وكذا كل ما يضر بركة الاسلام بالمعقول فيان اد استدل بالاول اصله وفرعه ومدلوله
وخارج التمسك بالترجيح المحققين وهما قياسا او استدلالا بالصنف الاول والقياسا
وهو يجب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في ترجيح
سبب الاصل الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق وبانه على سنن القياس
وبدليل خاص على تعليله ١ ترجيح القياس بحسب اصله من وجه الاول كونه قطعيا فتقدم ما لم
اصله قطعي على ما هو ظن التاثير في الثاني تقدم بحسب قوة الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جرحه
ترجيحه الثالث تقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والآخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منوفا
الرابع ان يكون على سنن القياس اي باتفاق والآخر مختلف فيه اذ لو جرى على ما هو مقابله
على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخا مس بتيام دليل خاص على تعليله وجوان
القياس عليه فانه ابعد عن التبعية والقصور والخلاف الفصل الثاني في ترجيح سبب العلة

قال ١ وبالقطع بالعلم او بالظن الاغلب وبان مسكها قطعي او اغلب ظنا والسير على المناسبة
اشفا المعارض ويرجى بطريق نفي الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والتبوي على العدي
والباعدة على الامارة والمنضبط والطاهرة والمختارة على خلافها والمطرودة فقط على المنعك فقط ويكون
حاصلا للحكمة بما نفاها على خلافه والمناسبة على السببية والفردية الحسية على غيرها والحاجية على
والتكليفية من الحجة على الحاجية والدينية على الاربعه وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسي ثم العقل
ثم المال وبقوة موجب النقص من مانع او قوت شرط على الضعف والاحتمال وباشفا المتزام لها في
الاصل وبسببها على مزاجها والعقضية للنفي على البسوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعام
للمكنين على الخاصة ٢ الترجيح بحسب العلة وجوه الاول كون العلة قطعيا فيه ظنييا في آخر الكا
يكون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الآخر الثالث يكون مسكها الدال على علميتها
قطعييا ومسك الآخر ظنييا الرابع ان يكون مسك علميتها على اصلها ينفذ ظنا اغلب مما ينفذ مسك
الخامس تقدم قياس السير على قياس المناسبة لان قياس السير يتضمن ثنى المعارض لقوضه لعدم
عليه غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا طرقت ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق
لرجح ادهما على الاخر بحسب طرق ثنى الفارق فتقدم القاطع على الظن والاغلب ظنا على الآخر السابع
تقدم ما العلة فيه وصف صفيق على غيره ما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجردة التماس ما العلة
فيه وصف بوقى على ما العلة فيه عدمي التاسع تقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هو مجرد امانة
العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمختارة على المتعددة الحللا
في مقابلتها الحادى عشر تقدم الوصف الذى يتعدي في فروع اكثر على ما يتعدي في الاقل ككثرة
الثانية الثاني عشر تقدم العلة المطردة على المنفوخة الثالث عشر تقدم المنعكة على غير المنعكة
الرابع عشر تقدم العلة المطردة على المنعكة على المنعكة غير المطردة الخا مس عشر اذا كانت
امديهما جامعة مانعة للحكمة فكلا وجدت وجدت احكمة وكلما انتقت انتقت قدمت على ما لا يكون
كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على السببية لان الظن الحاصل به اقوى من الآخر
اذا تعارضت اقسام المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فتقدمت الامور الحجة والفردية
على غيرها من حاجي او تحيين وقدم المصلحة الحاجية على التخيية وقدم التكليفية من الحسب الفردية
على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الحسب الضرورية قدمت الدينية على الرابع الاخر لا
المقصد الاظم قال نعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اي تقدم الاربعه
الاخر لانها حق الادمى وهو يتضرر به والدينه حق الله تعالى وهو لا يتضرر به ولذلك

قدم قتل النفس على قتل الرودة عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في
 على ما ذكره بالخص وترك الصوم وكذلك مصلحة في ترك الجمعة والجماعة كحفظ المال واما الاربعة
 الاخر فيقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس اذ به يحصل العبادات ثم النسيب لانه لبقا للنفس ثم العقل
 لغوات النفس بعنوانه ثم الحال الثامن عشر اذا اشتققت العلة وكان مرجع الخلاف في احداهما
 في صورة النفس قوتها في الآخر ضعيفا او احتملا قدم الاول التاسع عشر على ترجيح العلة بالثاني المزايم
 لها في الاصل بان لا يكون معارضة والاخرى معارضة العشر ون تقدم اذا كانا معا حين يرجحان
 العلة في احداهما على المزايم دون الآخر لحدوثها من تقدم العلة المقنضية للنفس على العلة المقنضية
 للبدن لنبوت حكمها راجحة او مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولذا يدها بالنفس الاصل
 وقيل بالعكس فيه اي يرجح المثبتة على النافية لا فادتها حكما شرعيا التماسا لعشرون تقدم العام في جميع
 المكلفين على الخاص ببعض لكثرة الفائدة **الفصل الثالث في الترجيح بحسب النوع** ^{الرفع}
 يرجح بالمشاهدة في عين الحكم وعين العلة على الثلثة وعين احداهما على الخنتين وعين العلة خاصة
 على عكس وبالقطع بها فيه ويكون النوع بالنفس جملة لا تفصيلا ^١ ترجيح القياس بحسب الترجيح من
 وجوه الاول تقدم ما اشاركته فيه في عين الحكم وعين العلة او عين الحكم وعين العلة او عين
 الحكم وعين العلة الثاني تقدم من الثلثة ما اشاركته فيه في عين الحكم او العلة وعين الاخر على
 ما اشاركته فيه في عين الحكم وعين العلة الثالث تقدم من اللذين اشاركته فيهما في عين واحد
 وعين الاخر ما اشاركته في عين العلة على ما اشاركته في عين الحكم لان العلة هي العدة في التقدير فكلما
 كان التشابه فيه اكثر كان اقوى التابع تقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في اصددها وظن وجودها
 فيه في آخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون
 كذلك بل يؤول فيه ابناات الحكم ابتداء **الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج** ولم يتعرض له لانه
 يعلم مما ذكر والصنف الثاني الاستدلال ولم يتعرض لهما ايضا لذلك ^٢ المنقول والمحقق ترجح
 الخاص بمنطوقه والخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح فيه حسب ما يقع للنظر والعام مع القياس
 تقدم ^٣ التسمي الثالث في ترجيح المنقول والمحقق المنقول اما خاص واما عام والخاص
 اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه تقدم على المحقول من قياس او
 استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له او عكسه
 ما يقع للنظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التفصيل بالقياس
 او لا ^٤ واما الحدود السميعة فيرجح بالاغلاظ الصريح على غيرها ويكون المحرف اعرف والذاتي

على العرفي وبعده على الآخر لفائدة وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقة النقل السمي والاعرفي
 او قربه وبوجان طريق الكتابه ويجعل المدينة او الخلفا الاربعة او العلماء ولو واحد وتنفير حكم
 الخطر او حكم النفس ويدرك احد ^١ ما مروج الترجيح في الادلة واما الحد ودفعها عقلية كترجيح
 المهيأ ومنها سمعية كترجيح الاسلام وهذا الذي به يتعلق عرضيا فيرجح بوجوه الاول يرجح احد
 بالاغلاظ صريحة على ما فيه يجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب التماسا ان يكون المحرف في احداهما
 اعرف منه في الآخر الثالث كونه بذاتي والآخر عرضي الرابع ان يكون مدلول احداهما اعم من مدلول الآخر
 فيرجح الاعم ليتناول ذاك ويغيب فتكسر الفائدة وقيل بل تقدم الاضمن للاتفاق على ما يتناول لثبات
 المحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى الخامس ان يكون وفق النقل السمي او
 الاعرفي وتنفير الوصفها والآخر بخلاف نقلها فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب
 الى المعنى المنقول عنه شرعا ولغة لان النقل لكان للمناسبة فالاقرب اولى السابع ان يكون طريق
 الكتابه انج من طريق الكتابه الآخر لانه اغلب على الظن الثامن عشر على اهل المدينة به او عمل الخلفا
 الاربعة او عمل العلماء ولو عالما واحد التاسع كونه مقدرا لحكم الخطر والآخر لحكم الاباحة العاشر
 ان يكون مقدرا لحكم النفس والآخر لحكم الاثبات الحادي عشر ان يكون مقدرا لدرء واحد دون الاخر
^٢ ويتركب من الترسيمات في المركبات والحدود امور لا ينحصر وفيما ذكر ارشاد لذلك
^٣ اذا اعتبرنا الترجيح في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدرا
 وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض بناء وتلك
 فافوقها حصلت امور لا يكاد ينحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد لذلك ارشادنا الله
 واياكم لما نفعنا في الدنيا والاخر ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلي شانه
 واعمالنا وتقبلها منا وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان

واتفق الفراغ من تنويره في شهر شهر المحرم
 سنة اثنين وسبعين وتسعين واهل الله
 اولاد واخوة والصلوة على نبيه محمد
 وآله باطنا وظاهرا وعلى
 اصحابه برصوان الله
 عليهم اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لاه
 عن اهل البيت
 عليهم السلام

في ايام وريده